أوجز المسالك

رمزي

إلى

موطأ مالك

الجزء التاسع

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ الأولى
مُحَقَّقَةٌ ومُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُحَقِّقِ

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور - أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

٢١ ـ كتاب الجهاد

٢١ ـ كتاب الجهاد

بسم الله الرحمٰن الرحيم

اعلم أولاً: أن النسخ مختلفة في ذكر هذا الكتاب، ففي جميع النسخ الهندية والمصرية ذكره ههنا بعد «كتاب الحج»، وفي نسخة «المنتقى» ذكره بعد خمسة كتب بعد «كتاب الأشربة»، واقتفينا الأول لاتفاق جميع النسخ عليه غير هذا.

وثانياً: أن النسخ مختلفة في ذكر التسمية أيضاً حذفاً وإثباتاً وتقديماً وتأخيراً عن الكتاب، ولا ضير في ذلك.

وثالثاً: أن الجهاد بكسر الجيم لغة: المشقة، يقال: جهدت جهداً بلغت المشقة، وشرعاً: بذل الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان والفساق، فأما مجاهدة النفس فعلى تعلم أمور الدين، ثم على العمل بها ثم على تعليمها، وأما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشُبُهات وما يُزَيِّنهُ من الشهوات، وأما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب، وأما مجاهدة الفساق فباليد ثم باللسان ثم بالقلب، كذا في «الفتح»[١].

قال الراغب[٢]: الجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو، والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس، انتهى.

---

(١) (٦/٣).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٢٠٨).

....

قلت: وقد قال النبي ﷺ: «المجاهد من جاهد نفسه» كذا في «المشكاة»[١] برواية «شعب البيهقي» قال ابن العربي في «العارضة»[٢]: هذا هو مذهب الصوفية أن الجهاد الأكبر جهاد العدو الداخل وهو النفس، قالوا: وهو المراد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[٣] وليس المجاهد من جاهد العدو المباين، وإنما المجاهد من جاهد العدو المخالط، انتهى.

وقال القاري[٤]: الجهاد بكسر أوله لغةً: المشقة، وشرعاً: بذل المجهود في قتال الكفار مباشرة أو معاونة بالمال، أو بالرأي أو بتكثير السواد أو غير ذلك، وفي «المغرب»: جهده حمله فوق طاقته، والجهاد مصدر جاهدت العدو، إذا قابلته في تحمل الجهد، أو بذل كل واحد منهما جهده أي طاقته في دفع صاحبه، ثم غلب في الإسلام على قتال الكفار.

قال ابن الهمام: هو دعوتهم إلى الدين الحق، وقتالهم إن لم يقبلوا، وحاصله: بذل أعزِّ المحبوبات وإدخال أعظم المشقات عليه، وهو نفس الإنسان ابتغاء مرضاة الله وتقرباً بذلك إليه تعالى، وأشقّ منه قصر النفس على الطاعات في النشاط. ودفع الكسل على الدوام ومجانبة أهويتها، ولذا قال ﷺ وقد رجع من غزاة: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[٥]، انتهى.

ورابعاً: في حكمه في زمان النبي ﷺ، قال الحافظ[٦]: وللناس في

(١) ح(٣٤) من كتاب الإيمان.

(٢) «عارضة الأحوذي» (٧/ ١٢٢).

(٣) سورة العنكبوت: الآية ٦٩.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٦٤).

(٥) أورده الغزالي في «الإحياء» قال العراقي: رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر، انظر «كشف الخفاء» (١/ ٥١١).

(٦) «فتح الباري» (٦/ ٣٧).

....

الجهاد حالان: إحداهما: في زمن النبي ﷺ، والأخرى بعده، أما الأولى: فأول ما شرع الجهاد بعد الهجرة النبوية إلى المدينة اتفاقاً، ثم بعد أن شُرع هل كان فرض عين أو كفاية؟ قولان مشهوران للعلماء، وهما في مذهب الشافعي، وقال الماوردي: كان عيناً على المهاجرين دون غيرهم، ويؤيده وجوب الهجرة قبل الفتح في حق كل من أسلم إلى المدينة لنصر الإسلام.

وقال السهيلي: كان عيناً على الأنصار دون غيرهم، ويؤيده مبايعتهم النبي ﷺ ليلة العقبة على أن يُؤْوُا رسول الله ﷺ وينصروه، فيخرج من قولهما أنه كان عيناً على الطائفتين كفاية في حق غيرهم، ومع ذلك فليس في حق الطائفتين على التعميم، بل في حق الأنصار إذا طرق المدينة طارق، وفي حق المهاجرين إذا أريد قتال أحد من الكفار ابتداء، ويؤيد هذا ما وقع في قصة بدر فيما ذكره ابن إسحاق فإنه كالصريح في ذلك، وقيل: كان عيناً في الغزوة التي يخرج فيها النبي ﷺ دون غيرها. والتحقيق أنه كان عيناً على من عينه النبي ﷺ في حقه ولو لم يخرج، انتهى.

قلت: ويؤيد الماوردي ما رواه مسلم، والأربعة من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه: كان رسول الله ﷺ إذا أَمَّرَ أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله إلى أن قال: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهنَّ ما أجابوك، فاقبل منهم وكف عنهم»، الحديث(١)، وفيه: «ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك، فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونوا كأعراب المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين»، وسيأتي في أول الباب

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٣١)، وأبو داود (٢٦١٢)، والترمذي (١٤٠٨)، والنسائي في «الكبرى» (١٩٢٩)، وابن ماجه (٢٨٥٨).

....

الآتي عن الباجي ما قال سحنون: كان في أول الإسلام فرضاً على جميع المسلمين، والآن هو مرغب فيه، انتهى.

وقال شارح «الإقناع»[١]: كان الجهاد في عهده ﷺ بعد الهجرة فرض كفاية، قال البجيرمي: قوله: «بعد الهجرة» أما قبلها فكان ممتنعاً؛ لأن الذي أمر به أولاً هو التبليغ والإنذار والصبر على أذى الكفار تألفاً لهم، ثم أذن الله بعدها للمسلمين في القتال بعد نهيه عنه في نيف وسبعين آية، إذا ابتدأ الكفار، ثم أباح الابتداء به في غير الأشهر الحرم ثم في السنة الثانية أمر به على الإطلاق، انتهى.

وقال ابن عابدين[٢]: اعلم أن الأمر بالقتال نزل مرتباً، فقد كان ﷺ مأموراً أولاً بالتبليغ والإعراض ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٩٤﴾ ثم بالمجادلة بالأحسن ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ الآية. ثم أذن لهم بالقتال ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾ الآية. ثم أمروا بالقتال إن قاتلوهم ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ﴾ الآية. ثم أمروا به بانسلاخ الأشهر الحرم ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ ثم أمروا به مطلقاً ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية. واستقر الأمر على هذا، انتهى. وبسط ذلك ابن رشد في «مقدماته».

وخامساً: في حكم الجهاد وبعده ﷺ، وتقدم في مبدأ المبحث الرابع ما قال الحافظ: إن له حالين، إحداهما زمنه ﷺ، والأخرى بعده، قال الحافظ[٣]: الحال الثاني بعده ﷺ فهو فرض كفاية على المشهور، إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدو، ويتعين على من عينه الإمام، ويتأدى فرض

(١) (٤/٢٥٢).

(٢) «رد المحتار» (٦/١٩٦).

(٣) «فتح الباري» (٦/٣٧).

. . . .

الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور، ومن حجتهم أن الجزية تجب بدلاً عنه. ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقاً، فليكن بدلها كذلك، وقيل: يجب كلما أمكن وهو قوي، والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي ﷺ إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد، وانتشر الإسلام في أقطار الأرض، ثم صار إلى ما تقدم ذكره، والتحقيق أيضاً أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده أو بلسانه أو بماله أو بقلبه، انتهى.

وفي «إعانة الطالبين» على قول الماتن: هو فرض كفاية في كل عام، ولو مرة إذا كان الكفار ببلادهم، ويتعين إذا دخلوا بلدنا، قوله: «كل عام» أي بفعله ﷺ إياه كل عام منذ أمر به، وكإحياء الكعبة، فإنه فرض كفاية في كل عام، وقوله: «ولو مرة» أي ولو فعل كل عام مرة، فإنه يكفي، والمرة في الجهاد أقله؛ لقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾[١] قال مجاهد: نزلت في الجهاد، ولأن الجزية تجب بدلاً عنه، وهي واجبة في كل سنة فكذا بدلها، انتهى.

وفي «العناية»[٢]: الجهاد فرض على الكفاية. وبه قال أكثر أهل العلم إلا ابن المسيب، فإنه قال: فرض عين للعمومات في النصوص، وحكي عن ابن شبرمة والثوري أنه غير واجب، وهكذا روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وسئل عطاء وعمرو بن دينار أن الغزو واجب؟ قالا: ما علمناه واجباً، وقالوا: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ للندب، كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ الآية، انتهى.

قال الموفق[٣]: معنى فرض الكفاية الذي إن لم يقم به من يكفي إثم

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٦.

(٢) «العناية مع فتح القدير» (٥/ ١٨٩).

(٣) «المغني» (١٣/ ٦).

. . . .

الناس كلهم، وإن قام به من يكفي سقط عن سائر الناس، فالخطاب في ابتدائه يتناول الجميع كفرض الأعيان، ثم يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له، وفرض الأعيان لا يسقط عن أحد بفعل غيره، والجهاد من فروض الكفاية في قول عامّة أهل العلم، وحكي عن ابن المسيب، أنه فرض عين؛ لقوله عز اسمه: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ الآية. ثم قال: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ولقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ وروى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «من مات ولم يغزو، ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة من النفاق»[1].

ولنا، قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ الآية. ولأنه ﷺ كان يبعث السرايا، ويقيم هو وسائر أصحابه، والآية التي احتجوا بها، فقد قال ابن عباس: نسخها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ الآية. رواه الأثرم وأبو داود، ويحتمل أنه أراد حين استنفرهم النبي ﷺ إلى غزوة تبوك، وكانت إجابتهم إلى ذلك واجبة عليهم، ولذلك هجر النبي ﷺ كعب بن مالك وأصحابه الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم بعد ذلك، وكذلك يجب على من استنفره الإمام؛ لقوله ﷺ: «وإذا استنفرتم فانفروا» متفق عليه.

وأقل ما يفعل مرة في كل عام؛ لأن الجزية تجب في كل عام، وهي بدل عن النصرة، فكذلك مبدلها. وهو الجهاد، فيجب في كل عام مرة إلا من عذر، مثل أن يكون بالمسلمين ضعف في عدد أو عُدّة، أو يكون ينتظر المدد ويستعين به، أو يكون الطريق إليهم فيها مانع، أو يعلم من عدوه حسن الرأي في الإسلام فيطمع في إسلامهم إن أخّر، فيجوز تركه بهدنة، فإن النبي ﷺ قد صالح قريشاً عشر سنين، وأخّر قتالهم حتى نقضوا عهده، وأخّر قتال قبائل من

---

(١) روه أبو داود (٢٦٠٢)، ومسلم (١٩١٠)، والنسائي (٣٠٩٧).

....

العرب بغير هدنة، وإن دعت الحاجة إلى القتال في عام أكثر من مرة وجب ذلك؛ لأنه فرض كفاية، فوجب منه ما دعت الحاجة إليه، انتهى.

وسيأتي في أول الباب الآتي عن الباجي ما قال سحنون: إنه كان فرض عين في أول الإسلام، والآن هو مرغب فيه، انتهى.

وقال الدردير(١): الجهاد فرض كفاية، ويكون في أهم جهة كل سنة، ظرف لقوله: الجهاد فرض كفاية، قال الدسوقي: قوله: كل سنة أي بأن يوجه الإمام كل سنة طائفة ويخرج بنفسه معها، أو يخرج بدله من يثق به ليدعوهم إلى الإسلام ويرغبهم فيه، ثم يقاتلهم إذا أبوا منه، انتهى.

قلت: واختلفت فروع الحنفية في ذكر التوقيت وعدمه، ففي «المبسوط»: وعلى إمام المسلمين في كل وقت أن يبذل مجهوده في الخروج بنفسه، أو يبعث الجيوش والسرايا من المسلمين، انتهى.

وفي «البدائع»(٢): إذا كان فرضاً على الكفاية، فلا ينبغي للإمام أن يخلي ثغراً من الثغور من جماعة من الغزاة فيهم غنى وكفاية لقتال العدو، فإذا قاموا به يسقط عن الباقين، انتهى.

وقال ابن عابدين(٣) تحت قول صاحب «الدر المختار»: هو فرض كفاية: قال في «الدر المنتقى»: ليس بتطوع أصلاً هو الصحيح، فيجب على الإمام أن يبعث سرية إلى دار الحرب كل سنة مرة أو مرتين، وعلى الرعية إعانته إلا إذا أخذ الخراج، فإن لم يبعث كان كل الإثم عليه، وهذا إذا غلب على ظنه أنه يكافئهم، وإلا فلا يباح قتالهم بخلاف الأمر بالمعروف، انتهى.

---

(١) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/ ١٧٢).
(٢) (٦/ ٥٩).
(٣) (٦/ ١٩٥).

(١) باب الترغيب في الجهاد

١/٩٤٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

ثم قال تحت قول المصنف: إن قام به البعض سقط عن الكل وإلّا يقم به أحد في زمان ما أثموا بتركه»: مفهومه أنه إذا قام به البعض في أي زمان سقط عن الباقين مطلقاً وليس كذلك، لما تقدم من أنه يجب على الإمام في كل سنة مرة أو مرتين، وحينئذ فلا يكفي فعله في سنة عن سنة أخرى، انتهى.

(١) الترغيب في الجهاد

قال الباجي[1]: معنى الترغيب في الجهاد الإعلام بعظيم ثوابه وجزيل أجره ليرغب الناس فيه، وأكثر ما يوصف بالرغائب ما قصر عن رتبة الوجوب؛ لأن العمل إنما يوصف بأتم أحواله، إلا أنه لم يقصد ههنا للوصف له بالوجوب ولا غيره، إنما قصد الحض على فعله بالإخبار عن جزيل ثوابه، ويحتمل أن يوصف بأنه من الرغائب لمن سقط عنه فرضه، لقيام غيره به، وبعده عن مكانه مع ظهور المجاورين للعدو عليهم، واستغنائهم عن عون من بعد عنهم، وقد قال سحنون في مثل هذا: كان في أول الإسلام فرضاً على جميع المسلمين، والآن هو مرغب فيه، انتهى.

١/٩٤٨ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة نون عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ)** ولفظ الترمذي[2] برواية أبي صالح عن أبي هريرة: قيل يا رسول الله ما يعدل الجهاد؟ قال: لا تستطيعونه، فردوا عليه مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: لا تستطيعونه، فقال في الثالثة: «مثل المجاهد»، الحديث

---

(١) (٣/١٥٨).

(٢) رواه الترمذي (١٦١٩).

قَالَ: «مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الدَّائِمِ، الَّذِي لَا يَفْتُرُ مِنْ صَلَاةٍ وَلَا صِيَامٍ، ....

(قال: مَثَل) بفتحتين (المجاهد في سبيل الله) زاد البخاري برواية ابن المسيب عن أبي هريرة: «والله أعلم بمن يجاهد في سبيله»، قال الباجي: السبيل في كلام العرب هو الطريق، يذكر ويؤنث وجميع أعمال البر هي سبيل الله، إلا أن هذه اللفظة إذا أطلقت في الشرع اقتضت الغزو إلى العدو (كمثل الصائم) نهاره (القائم) ليله للصلاة، قال الباجي: المراد بالقائم هاهنا المصلي يقال: فلان يقوم بالليل إذا كان يصلي فيه، انتهى.

وقال القاري[١]: القائم أي بالصلاة والطاعة والعبادة، أو المراد به الواقف في الصلاة دون القاعد، انتهى.

قال الباجي[٢]: وإنما أحال على ثواب الصائم والقائم وإن كنا لا نعرف مقداره، لما قرر الشارع من كثرته وعرف من عظمته (الدائم) أي مثل ثواب المستديم للقيام والصيام ولا يفتر عنهما.

قال الحافظ[٣]: ولمسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة: «كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا صيام»، زاد النسائي من هذا الوجه: «الخاشع الراكع الساجد»، وفي «الموطأ» و«ابن حبان»: «كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع»، ولأحمد والبزار من حديث النعمان بن بشير مرفوعاً: «مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم نهاره القائم ليله».

(الذي لا يفتر) بضم التاء كينصر أي لا ينكسر ولا يملّ عن العبادة (من صلاة ولا صيام) تطوعاً ومن كان كذلك فأجره مستمر، فكذلك المجاهد لا

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٦٧).
(٢) «المنتقى» للباجي (٣/ ١٥٩).
(٣) «فتح الباري» (٦/ ٧).

حَتَّى يَرْجِعَ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٢ ـ باب أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٩ ـ باب فضل الشهادة في سبيل الله، حديث ١١٠.

تضيع ساعة من ساعاته بلا ثواب **(حتى يرجع)** إلى أهله أو من جهاده.

قال الحافظ: شبه حال الصائم القائم بحال المجاهد في سبيل الله في نيل الثواب في كل حركة وسكون؛ لأن من لا يفتر ساعة عن العبادة، أجره مستمر، فكذلك المجاهد لا تضيع ساعة من ساعاته بغير ثواب، لما ورد من حديث «إن المجاهد ليستن فرسه فيكتب له حسنات»(١)، وأصرح منه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ﴾ الآيتين، انتهى.

قال الزرقاني(٢): مثّله بالصائم القائم؛ لأنه ممسك لنفسه عن الأكل والشرب والنوم واللذات، والمجاهد ممسك لها على محاربة العدو، وحابس لها على من يقاتله، قال البوني: يحتمل أنه ضرب ذلك مثلاً وإن كان أحد لا يستطيع كونه قائماً مصلياً لا يفتر ليلاً ولا نهاراً، ويحتمل أنه أراد التكثير، ولا معارضة بين هذا وبين ما تقدم «ألا أخبركم بخير أعمالكم لكم، وأرفعها في درجاتكم، وأزكاها عند مليككم، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم، فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى، قال: ذكر الله تعالى».

إما لأن المراد الذكر الكامل، وهو ما اجتمع فيه ذكر اللسان والقلب واستحضار عظمة الرب، وهذا لا يعدله شيء، وفضل الجهاد وغيره إنما هو

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٧٨٥)، و«فتح الباري» (٦/ ٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣).

٢/٩٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَكَفَّلَ اللَّهُ .....

بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد، أو باعتبار أحوال المخاطبين، وقال ابن دقيق العيد: القياس يقتضي أن الجهاد أفضل الأعمال التي هي وسائل؛ لأن الجهاد وسيلة إلى إعلان الدين، ونشره، وإخماد الكفر، ودحضه، ففضله بحسب فضل ذلك، انتهى.

قلت: أو باعتبار اختلاف الأحوال والأوقات، فإن باعتبار الضرورة والاحتياج قد يفضل العمل المحتاج إليه على سائر أعمال البر، وأفاد الشيخ في «الكوكب الدري»(١) بأن هذا فضيلة جزئية، فإن الرجل بعدما خرج من داره في إعلاء كلمة الله تعالى ما لم يعد إليها، وهو بهذه الحيثية يفضل على سائر من صلّى أو صام، وهذا لا ينافي كون الصلاة أو غيرها من الطاعات أفضل من الجهاد؛ لأنها مع ما فيها من الفضل ليس فيها أن يشتغل بتمامها فيها، انتهى.

٢/٩٤٩ ـ (**مالك، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة**) وتقدم هذا السند قريباً، وأخرج البخاري هذا الحديث، والذي تقدم بسندٍ واحدٍ من رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة (**أن رسول الله ﷺ قال: تكفل الله**) الكفالة الضمان، وإنما أضاف الكفالة إلى الباري في هذا العمل؛ لأنه أوفى كفيل على سبيل التعظيم لشأن الجهاد، والتصحيح لثواب المجاهدة.

قال الأبي: معناه أوجب له ذلك فضلاً منه، فالضمان والكفالة عبارة عن أن هذا الجزاء لا بد منه سبحانه وتعالى، لما سبق في علمه، ونافذ حكمه، والحديث هكذا أخرجه البخاري برواية ابن المسيب عن أبي هريرة بلفظ «توكل الله» وبرواية أبي زرعة عن أبي هريرة بلفظ «انتدب الله». قال الحافظ: ولمسلم من هذا الوجه «تضمن الله» والكل بمعنى واحد.

---

(١) (٢/٤٢٧).

لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ مِنْ بَيْتِهِ إِلَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ،

ومحصله: تحقيق الوعد المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية. وفيها ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ وذلك التحقيق على وجه الفضل منه سبحانه وتعالى، وعبر ﷺ عن تفضله تعالى بالثواب بلفظ الضمان ونحوه مما جرت به عادة المخاطبين فيما تطمئن به نفوسهم، وقد ورد التصريح بأنه من الأحاديث القدسية فيما أخرجه أحمد والنسائي من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن رسول الله ﷺ فيما يحكي عن ربه قال: «أيما عبد من عبادي خرج مجاهداً في سبيلي ابتغاء مرضاتي ضمنت له إن رجعته...»، الحديث، رجاله ثقات، وأخرجه الترمذي من حديث عبادة بلفظ: «يقول الله عز وجل: المجاهد في سبيلي هو عليَّ ضامن إن رجعته»، الحديث، صححه الترمذي، كذا في «الفتح»(١).

(**لمن جاهد في سبيله**) الكفار، وهذا هو المراد عند الإطلاق وإن كانت جميع أعمال البر في سبيله (**لا يخرجه من بيته**) الجملة حالية أي حال كونه لا يكون باعث خروجه (**إلا الجهاد في سبيله**)، يريد أن يكون خروجه في جهاده خالصاً لله تعالى، لا يشوبه طلب الغنيمة ولا العصبية للأهل والعشيرة، ولا حب الظهور ولا سمعة، ولا شيء من المعاني غير الجهاد في سبيل الله، لتكون كلمة الله هي العليا، وإذا كانت نيته وعقده الجهاد، فلا ينقص أجره، ولا ينقض عقده ما نال من غنيمة، بل هي رزق ساقه الله إليه، وأجره وافر كامل، وإنما يكره أن يكون سبب خروجه وعقده ومقصده في قتاله الغنيمة أو إظهار النجدة، كذا في «المنتقى»(٢).

قلت: وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً، فقد أخرجه البخاري من رواية أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل

---

(١) (٦/٧).

(٢) (٣/١٦٠).

وَتَصْدِيقُ كَلِمَاتِهِ، أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. ....

يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله».

(**وتصديق كلمته**) وفي المصرية: «كلماته»، قال النووي: أي كلمة الشهادتين، وقيل: تصديق كلام الله تعالى في الأخبار بما للمجاهدين من عظيم الثواب.

وقال الباجي: يحتمل أن يريد الأمر بالقتال في سبيل الله وما وعد الله عليه من الثواب، ويحتمل أن يريد به الشهادتين وأن تصديقه بهما في نفسه عداوة من كذبهما والحرص على قتله والمجاهدة له.

(**أن يدخله الجنة**) إن أصيب بموت أو قتل؛ لأنه ليس في اللفظ ما يختص بالقتل دون غيره، قاله الباجي.

قلت: ويؤيد العموم ما في «الفتح» برواية الطبراني عن أبي زرعة عن أبي اليمان بلفظ: «إن توفاه»، وقوله: «يدخله الجنة»، يحتمل وجهين، **أحدهما**: أن يدخله الجنة بإثر قتله، ويكون هذا تخصيصاً للشهداء، كما خصوا بأنهم يرزقون. قال تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ الآية، **والثاني**: أن يدخله الجنة بعد البعث، ويكون فائدة التخصيص أن ذلك يكون كفارة لجميع خطاياه وإن كثرت، إلا ما خصَّه الدليل، وأنه لا موازنة بين ما اكتسب من الخطايا وبين ثواب ما خرج له من الجهاد فلم يرجع.

ويؤيد هذا التأويل حديث أبي قتادة في الذي سأل النبي ﷺ أرأيت إن قُتِلْت صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر أيكفر الله عني خطاياي؟ فقال ﷺ: نعم، ثم قال له بعد أن ردّ عليه: «إلا الدَّين، كذلك قال لي جبرئيل»، كذا في «المنتقى»[(١)].

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٠).

أَوْ يَرُدَّهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ. مَعَ مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٢ ـ باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٨ ـ باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث ١٠٤.

وبهما فسره عامة الشراح منهم الحافظ في «الفتح»[١] إذ قال: يدخله الجنة أي بغير حساب ولا عذاب، أو المراد أن يدخله الجنة ساعة موته، كما ورد «أن أرواح الشهداء تسرح في الجنة» وبهذا التقرير يندفع إيراد من قال: ظاهر الحديث التسوية بين الشهيد والراجع سالماً؛ لأن حصول الأجر يستلزم دخول الجنة، ومحصل الجواب: أن المراد بدخول الجنة دخول خاص، انتهى.

(أو يرده) منصوب بالعطف على «يدخله الجنة» **(إلى مسكنه الذي خرج منه)** أي يرجعه إلى بيته **(مع ما نال)** أي أصابه **(من أجر أو غنيمة)** أي مع أجر خالص إن لم يغنم شيئاً، أو مع غنيمة معها أجر. فلفظ «أو» على سبيل منع الخلو، وكأنه سكت عن الأجر الثاني الذي مع الغنيمة لنقصه بالنسبة إلى الأجر الذي بلا غنيمة، والحامل على هذا التأويل أن ظاهر الحديث أنه إذا غنم لا يحصل له أجر، وليس ذلك مراداً، بل المراد أو غنيمة معها أجر أنقص من أجر من لم يغنم؛ لأن القواعد تقتضي أنه عند عدم الغنيمة أفضل منه وأتم أجراً، عند وجودها، فالحديث صريح في نفي الحرمان، وليس صريحاً في نفي الجمع.

قال الكرماني: معنى الحديث أن المجاهد إما أن يستشهد أو لا، والثاني لا ينفك من أجر أو غنيمة مع إمكان اجتماعهما، فهي قضية مانعة الخلو لا

---

(١) (٨/٦).

....

الجمع، وقيل في الجواب عن الإشكال: إن «أو» بمعنى الواو، وبه جزم ابن عبد البر والقرطبي، ورجحها التوربشتي، والتقدير بأجر وغنيمة، وقد وقع ليحيى بن بكير في «الموطأ»، لكن في رواية ابن بكير عن مالك مقال، ولم يختلف رواة «الموطأ» في أنها بأو، وكذلك وقع لمسلم عن يحيى بن يحيى عن مغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد بالواو، ولكن رواه جعفر الفريابي وجماعة عن يحيى بن يحيى بأو، ووقع عند النسائي من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بالواو أيضاً، وكذلك من طريق عطاء بن ميناء عن أبي هريرة، وكذلك أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عن أبي أمامة بلفظ «بما نال من أجر وغنيمة» بالواو، فإن كانت هذه الروايات محفوظة تعين القول بأن «أو» في حديث الباب بمعنى الواو، كما هو مذهب نحاة الكوفيين.

لكن فيه إشكال صعب؛ لأنه يقتضي من حيث المعنى أن يكون الضمان وقع بمجموع الأمرين لكل من رجع، وقد لا يتفق ذلك، فإن كثيراً من الغزاة يرجع بغير غنيمة، فما فَرّ منه الذي ادعى أن «أو» بمعنى الواو وقع في نظيره؛ لأنه يلزم على ظاهر حديث الباب إن رجع بغنيمة رجع بغير أجر، كما يلزم على أنها بمعنى الواو إن كان غاز يجمع بين الأجر والغنيمة معاً.

وهذا الإشكال لابن دقيق العيد، وأجاب الدماميني[1] بأنه إنما يرد إذا كان القائل إنها للتقسيم قد فسر المراد بما ذكره هو من قوله: فله الأجر إن فاتته الغنيمة، وإن سكت عنه فلا يتجه الإشكال، إذ يحتمل أن التقدير أن يرجعه سالماً مع أجر وحده، أو غنيمة وأجر، كما مر، والتقسيم بهذا الاعتبار صحيح، والإشكال ساقط مع أنه لو سلم أن القائل بأنها للتقسيم صرح بأن المراد فله الأجر إن فاتته الغنيمة، وإن حصلت فلا، لم يرد الإشكال أيضاً لاحتمال أن تنكير أجر لتعظيمه، ويراد به الأجر الكامل، فيكون معنى قوله: إن

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٤).

....

فاتته الغنيمة فله الأجر الكامل، وإن حصلت فلا يحصل له هذا الأجر المخصوص وهو الكامل، فلا يلزم انتفاء مطلق الأجر عنه، وقد روى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «ما من غازية تغزو في سبيل الله، فيصيبون الغنيمة إلا تعجّلوا ثلثي أجرهم من الآخرة، ويبقى لهم الثلث، فإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم».

قال الحافظ(١): وهذا يؤيد التأويل الأول، وأن الذي يغنم يرجع بأجر لكنه أنقص من أجر من لم يغنم، وهذا موافق لقول خباب في الحديث الصحيح «فمنا من مات ولم يأكل من أجره شيئاً»، الحديث، واستشكل بعضهم نقص ثواب المجاهد بأخذه الغنيمة بمخالفة لما يدل عليه أكثر الأحاديث، وقد اشتهر تمدح النبي ﷺ بحل الغنيمة، وجعلها من فضائل أمته، فلو كانت تنقص الأجر ما وقع التمدح بها، وأيضاً فإن ذلك يستلزم أن أجر أهل بدر أنقص من أجر أهل أحد مثلاً مع أن أهل بدر أفضل بالاتفاق، وسبق إلى هذا الإشكال ابن عبد البر، وحكاه عياض، وذكر أن بعضهم أجاب عنه بأنه ضعّف حديث عبد الله بن عمرو؛ لأنه من رواية حميد بن هانئ وليس بمشهور، وهذا مردودٌ؛ لأنه ثقة يحتج به عند مسلم، وقد وثقه النسائي وابن يونس وغيرهما، ولا يعرف فيه تجريح لأحد.

ومنهم من حمل نقص الأجر على غنيمة أخذت على غير وجهها، وظهور فساد هذا الوجه يغني عن الإطناب في رده، إذ لو كان الأمر كذلك لم يبق لهم ثلث الأجر ولا أقل منه، ومنهم من حمل نقص الأجر على من قصد الغنيمة في ابتداء جهاده، وحمل تمامه على من قصد الجهاد محضاً، وفيه نظر؛ لأن صدر الحديث مصرح بأن المقسم راجع إلى من أخلص لقوله في أوله: «لا يخرجه إلا إيمان بي» إلى آخره في حديث البخاري «وإلا الجهاد في سبيلي» في حديث الباب.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٩) وانظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٤).

....

وذكر هذه الأجوبة الباجي إذ قال: وقد روي عن أبي عبد الرحمن الحبلي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبوا غنيمة إلّا تعجلوا ثلثي أجرهم»، الحديث، أخرجه مسلم وهذا الحديث لا يثبت[١]، رواه أبو هانئ حميد بن هانئ، وليس بمشهور، ولو ثبت لكان معناه أن يصيبوا غنيمة على غير وجهها، أو يكونوا قد خرجوا قاصدين لها مع إرادة الجهاد، ولا يصح حمله على عمومه؛ لأنا لا نعلم غازياً أعظم أجراً من أهل بدر على ما أصابوا من الغنيمة، انتهى[٢].

وقال عياض[٣]: الوجه عندي إجراء الحديثين على ظاهرهما، واستعمالهما على وجههما، ولم يجب عن الإشكال المتعلق بأهل بدر، وقال ابن دقيق العيد: لا تعارض بين الحديثين، بل الحكم فيهما جارٍ على القياس؛ لأن الأجور تتفاوت بحسب زيادة المشقة فيما كان أجره بحسب مشقته إذ للمشقة دخول في الأجر، وإنما المشكل العمل المتصل بأخذ الغنائم يعني فلو كانت تنقص الأجر لما كان السلف الصالح يثابرون عليها، فيمكن أن يجاب عنه بأن أخذها من جهة تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض؛ لأن أخذ الغنائم أول ما شرع كان عوناً على الدين وقوة لضعفاء المسلمين، وهي مصلحة عظمى تغفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو.

وأما الجواب عمَّن استشكل ذلك بحال أهل بدر، فالذي ينبغي أن يكون التقابل بين كمال الأجر ونقصانه لمن يغزو بنفسه إذا لم يغنم، أو يغزو فيغنم، فغايته أن حال أهل بدر مثلاً عند عدم الغنيمة أفضل منه عند وجودها، ولا ينفي ذلك أن يكون حالهم أفضل من حال غيرهم من جهة أخرى، ولم يرو

(١) قلت: قال الحافظ ابن حجر: هذا مردود؛ لأنه ثقة، يحتج به عند مسلم.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٩).

....

فيهم نص أنهم لو لم يغنموا كان أجرهم بحاله من غير زيادة، ولا يلزم من كونه مغفوراً لهم، وأنهم أفضل المجاهدين أن لا يكون وراءهم مرتبة أخرى.

وأما الاعتراض بحل الغنائم فغير وارد، إذ لا يلزم من الحل ثبوت وفاء الأجر لكل غازٍ، والمباح في الأصل لا يستلزم الثواب بنفسه، لكن ثبت أن أخذ الغنيمة واستيلاءها من الكفار يحصل الثواب، ومع ذلك فمع ثبوت الفضل في أخذ الغنيمة، وصحة التمدح بأخذها، لا يلزم من ذلك أن كل غازٍ يحصل له من أجر غزاته نظير من لم يغنم شيئاً البتة[١].

قال الحافظ[٢]: والذي مثل بأهل بدر أراد التهويل، وإلا فالأمر على ما تقرر آخراً بأنه لا يلزم من كونهم مع أخذ الغنيمة أنقص أجراً، مما لو لم يحصل لهم أجر الغنيمة أن يكونوا في حال أخذهم الغنيمة مفضولين بالنسبة إلى من بعدهم، كمن شهد أحداً لكونهم لم يغنموا شيئاً، بل أجر البدري في الأصل أضعاف أجر من بعده، مثال ذلك أن يكون لو فرض أجر البدري بغير غنيمة ستمائة، وأجر الأُحُدي مثلاً بغير غنيمة مائة، فإذا نسبنا ذلك باعتبار حديث عبد الله بن عمرو كان للبدري لكونه أخذ الغنيمة مائتان وهي ثلث الستمائة، فيكون أكثر أجراً من الأُحُدي.

وإنّما امتاز أهل بدر بذلك لكونها أول غزوة شهدها النبي ﷺ في قتال الكفار، وكان مبدأ اشتهار الإسلام وقوة أهله، فكان لمن شهدها مثل أجر من شهد المغازي التي بعدها جميعاً، فصارت لا يوازيها شيء في الفضل.

واختار ابن عبد البر أن المراد بنقص أجر من غنم أن الذي لا يغنم يزداد أجره لحزنه على ما فاته من الغنيمة، كما يؤجر من أصيب بماله، فكان الأجر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤، ٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٩).

٩٥٠/٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

لما نقص عن المضاعفة بسبب الغنيمة عند ذلك، كالنقص من أصل الأجر[١] ولا يخفى مباينة هذا التأويل لسياق حديث عبد الله بن عمرو الذي تقدم ذكره.

وذكر بعض المتأخرين للتعبير بثلثي الأجر في حديث عبد الله بن عمرو حكمة لطيفة بالغة، وذلك أن الله أعدَّ للمجاهدين ثلاث كرامات، دنيويتان، وأخروية، فالدنيويتان: السلامة والغنيمة، والأخروية: دخول الجنة، فإذا رجع سالماً غانماً، فقد حصل له ثلثا ما أعدّ الله له، وبقي له عند الله الثلث، وإن رجع بغير غنيمة عوض الله عز وجل عن ذلك ثواباً في مقابلة ما فاته، وكان معنى الحديث أنّه يقال للمجاهد: إذا فات عليك شيء من أمر الدنيا عوضتك عنه ثواباً، وأما الثواب المختص بالجهاد، فهو حاصل للفريقين معاً، قال: وغاية ما فيه عدّ ما يتعلق بالنعمتين الدنيويتين أجراً بطريق المجاز، كذا في «الفتح».

٩٥٠/٣ ـ (مالك عن زيد بن أسلم) العدوي (عن أبي صالح) ذكوان (السمان) بائع السمن (عن أبي هريرة) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الزكاة مطولاً برواية حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم، وبرواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه بلفظ قال رسول الله ﷺ: «ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته»، الحديث. وفيه زكاة الكنز والإبل والغنم إلى أن قال سهيل: ولا أدري أذكر زكاة البقر أم لا. قالوا: فالخيل يا رسول الله! قال: «الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة. الخيل ثلاثة»، ثم ذكر نحو حديث الباب.

قال الطيبي[٢]: جواب على أسلوب الحكيم وله توجيهان؛ فعلى مذهب

---

(١) هكذا في «فتح الباري» (٦/ ٩) وفي الأصل «الغنيمة».

(٢) «شرح الطيبي» (٥/ ١٤٧٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْخَيْلُ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ. فَأَمَّا الَّذِي هِيَ لَهُ أَجْرٌ، فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ،

الشافعي معناه دع السؤال عن الوجوب إذ ليس فيه حق واجب، لكن اسأل عما يرجع من اقتنائها على صاحبها من المضرة والمنفعة، وعلى مذهب[١] معناه لا تسأل عما وجب فيه من الحقوق وحده، بل اسأل عنه وعما يتصل بها من المنفعة والمضرة، كذا في «المرقاة»، والحديث من مستدلات الحنفية في وجوب الزكاة في الخيل، والمسألة خلافية تقدمت في «كتاب الزكاة».

(**أن رسول الله ﷺ قال: الخيل**) هي جماعة الأفراس ليس له مفرد من لفظه، وقيل: مفرده الخائل، كذا في «المحلى»، وسيأتي شيء منه في «باب الخيل..» (**ثلاثة**) هكذا في النسخ الهندية أي ثلاثة أنواع، وليست هذه اللفظة في النسخ المصرية، وعزاه الزرقاني إلى نسخة القعنبي، فقال: زاد القعنبي: لثلاثة، يريد أن اتخاذها وربطها في الغالب يكون لأحد هذه الثلاث الأحوال (**لرجل أجر**) أي ثواب يعني أما لمجرد الأجر (**ولرجل ستر**) بكسر السين وسكون المثناة الفوقية أي ساتر لفقره أو حاله لا أجر فيها ولا وزر (**وعلى رجل وزر**) بكسر الواو أي إثم ومعصية.

قال الحافظ[٢] وتبعه صاحب «المحلى» والزرقاني: وجه الحصر في الثلاثة أن الذي يقتني الخيل إما أن يقتنيها للركوب أو للتجارة، وكل منهما إما أن يقترن به فعل طاعة الله وهو الأول، أو معصيته وهو الأخير، أو يتجرد عن ذلك، وهو الثاني.

(**فأما الذي هي له أجر، فرجل ربطها في سبيل الله**) أي أعدها لهذا الوجه واتخذها من سببه، وهو من وجوه البر يثاب عليه صاحبه في حال مقامه دون

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر مذهب أبي حنيفة، «ش» انظر: «شرح الطيبي» (٥/ ١٤٧٣).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ٦٤).

فَأَطَالَ لَهَا فِي مَرْجٍ أَوْ رَوْضَةٍ، فَمَا أَصَابَتْ فِي طِيَلِهَا ....

استعماله في الجهاد وغزو العدو؛ لأنه من باب الإنفاق في سبيل الله والإعداد له، والإرهاب على العدو، فإذا غزا به كان له أجر الجهاد والغزو وأجر الاتخاذ والرباط، كذا في «المنتقى»، والأصل فيه قوله عز اسمه: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[١] الآية.

(فأطال لها) أي أطال الرجل الرابط حبلها الذي ربطها فيه حتى تسرح للرعي (في مرج) بفتح الميم وإسكان الراء آخره جيم، فسره القاري بالمرعى، قال الراغب[٢]: أصل المرج الخلط والمروج الاختلاط، يقال: مَرِج أمرهم: اختلط، ويقال للأرض التي يكثر فيها النبات فتمرج فيه الدواب: مرج، انتهى. وفي «المجمع»[٣]: المرج: الخلط، وطول لها في مرج، هي الأرض الواسعة ذات نبات كثير تمرج فيه الدواب أي تخلى تسرح مختلطة كيف شاءت (أو روضة) شك من الراوي، وفي «المشكاة» عن مسلم بلفظ: «وروضة» بالواو، قال القاري: عطف تفسير أو الروضة أخص من المرعى، وفي نسخة «المصابيح» بلفظ: «أو» قال ابن الملك: شَكٌّ من الراوي، انتهى.

قلت: وهو كذلك في أصل مسلم بلفظ «أو»، وفي «المجمع»: الروضة: البستان في غاية النضارة الكشاف كل أرض ذات نبات ومياه، انتهى.

وقال الزرقاني[٤] تبعاً للحافظ: أكثر ما يطلق في الموضع المرتفع (فما أصابت) أي أكلت من العشب والزرع وشربت ومشت (في طيلها) بكسر الطاء المهملة وفتح التحتانية بعدها لام، هو الحبل الذي يرتبط به، ويطول لها

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

(٢) «مفردات ألفاظ القرآن» (ص٧٦٤).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٥٥٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥).

ذٰلِكَ مِنَ الْمَرْجِ أَوِ الرَّوْضَةِ، كَانَ لَهُ حَسَنَاتٌ. وَلَوْ أَنَّها قَطَعَتْ طِيَلَهَا ذٰلِكَ، فَاسْتَنَّتْ ....

لترعى، ويقال له: طول بالواو المفتوحة أيضاً، قاله الحافظ[١].

قال الزرقاني: ولم يأت به روايته ههنا، كما زعم بعضهم، إنما ورد في حديث أبي هريرة موقوفاً معلقاً عند البخاري في فضل الجهاد والسير بلفظ: «إن فرس المجاهد ليستن في طِوَله، فيكتب له حسنات»، انتهى.

قلت: لكنه وارد عند مسلم[٢] في حديث الباب من رواية حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ: «فما أكلت من ذلك المرْج والروضة من شيء إلا كتب له عدد ما أكلت حسنات، وكتب له عدد أرواثها وأبوالها حسنات، ولا تقطع طولها فاستنت شَرَفاً أو شرفين، إلا كتب الله عدد آثارها وأرواثها»، الحديث.

وقال القاري[٣]: الطول حبلها الطويل الذي يشدّ أحد طرفيه في يد الفرس، والآخر في وتد أو غيره، لتدور فيه، وترعى من جوانبها ولا تذهب لوجهها، انتهى. وكذا قال العيني وزاد، وقيل: هو الحبل تشد به ويمسك صاحبه بطرفه ويرسلها لترعى، وقال ابن وهب: هو الرسن، وأنكر يعقوب الياء، وقال: لا يُقال إلا بالواو، وعن الأخفش هما سواء، انتهى.

(**ذلك**) إشارة إلى الطيل (**من المرج أو الروضة**) بالشك كالسابقة (**كان**) ما أصابته، وفي نسخة: كانت بالتأنيث نظراً لمعنى ما (**له حسنات**) يوم القيمة (**ولو أنها**) أي الخيل (**قطعت طِيَلها ذلك فاستنت**) بفتح المثناة الفوقية وتشديد النون أي مرحت بنشاط، وقال الجوهري: هو أن يرفع يديه ويطرحهما معاً، وقال

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٦٤).

(٢) (٢/ ٦٨٠) كتاب الزكاة.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٢٤).

شَرَفاً أَوْ شَرَفَيْنِ، كَانَتْ آثَارُهَا وَأَرْوَاثُهَا حَسَنَاتٍ لَهُ، وَلَوْ أَنَّهَا مَرَّتْ بِنَهْرٍ، ....

غيره: أن يلج في عدوه مقبلاً أو مدبراً، وفي المثل: استنت الفصال حتى القرعى، يضرب لمن يتشبه بمن فوقه، كذا في «الفتح»[(١)].

(**شرفاً أو شرفين**) بفتح المعجمة والراء والفاء فيهما، الشرف العالي من الأرض سمي بذلك؛ لأن العالي يشرف على ما يتوجه إليه، وقال القاري: أي شوطاً أو ميداناً أو موضعاً عالياً من الأرض أو ذهاباً إلى إخراج المرج أو منع العود إلى محلها، أو إنما سمي شرفاً؛ لأن الدابة تعدو حتى تبلغ شرفاً من الأرض أي مرتفعاً من الأرض، فتقف عند ذلك وقفة، ثم تعدو ما بدا لها، انتهى.

وقال الباجي[(٢)]: استنان الشرف الجري إلى ما يعلو من الأرض، وقد رأيت لبعض أهل اللغة أن الشرف والطلق واحد، فيكون معناها على هذا جريها طلقاً أو طلقين، انتهى.

(**كان**) في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: كانت (**آثارها**) بالمد والمثلثة أي خطاها في الأرض، وقال العيني[(٣)]: جمع أثر، وأثر كل شيء بقيته. والظاهر أن المراد أثر خطواتها في الأرض، انتهى (**وأرواثها**) بمثلثة جمع روث قال الحافظ: يريد ثواب ذلك لا أن الأرواث بعينها توزن (**حسنات له**) أي لصاحبها يوم القيمة (**ولو أنها**) أي الخيل (**مرّت**) بشد الراء (**بنهر**) بفتح الهاء وسكونها لغتان فصيحتان ذكرهما ثعلب، وقال الهروي: الفتح أفصح، وقال ابن خالويه: الأصل فيه التسكين، قاله العيني.

---

(١) (٦/ ٥).
(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٢).
(٣) «عمدة القاري» (٩/ ٨٧).

فَشَرِبَتْ مِنْهُ، وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَ بِهِ، كَانَ ذٰلِكَ لَهُ حَسَنَاتٍ، فَهِيَ لَهُ أَجْرٌ. وَرَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّياً ....

(**فشربت منه**) أي من النهر بغير قصد المالك كما بينه بقوله: (**ولم يرد**) الجملة حالية (**أن يسقي**) بفتح الياء وضمها، قاله القاري، والمفعول محذوف وفي رواية القعنبي عند البخاري: «أن يسقيها به» أي من ذلك النهر، قال العيني: من باب التنبيه؛ لأنه إذا كان يحصل له هذه الحسنات من غير أن يقصد سقيها، فإذا قصدها فأولى بأضعاف الحسنات، وقال القرطبي: أي يمنعها من شرب يضرها، أو لأنه كره أن يشرب من ماء غيره بغير إذنه، انتهى.

(**كان ذلك**) أي شربها بدون قصده (**له حسنات**) يوم القيامة، وقال الحافظ[1]: فيه أن الإنسان يؤجر على التفاصيل التي تقع في فعل الطاعة إذا قصد أصلها، وإن لم يقصد تلك التفاصيل، وقد تأوله بعض الشراح فقال ابن المنير: قيل: إنما أُجِرَ لأن ذلك وقت لا ينتفع بشربها فيه، فيغتم صاحبها بذلك فيؤجر، وقيل: إن المراد حيث تشرب من ماء الغير بغير إذنه، فيغتم صاحبها لذلك فيؤجر، وكل ذلك عدول عن القصد، انتهى.

قال الباجي: يريد ﷺ أن تصرف هذه الخيل وإن كان بغير سببه يكون حسنات له، ولذلك وصف أولاً ما كان بسببه من الإطالة لها في المرج والروضة، ثم ذكر ما يكون بغير سبب ومن غير اختياره من قطع الطيل واستنان الشرف، وذكر بعد ذلك ما لم يرد فعله من أن تشرب من غير أن يريد سقيها، وأخبر أن ذلك كله حسنات له من ربطها، وإنما أتى بذلك ـ والله أعلم ـ ليستوعب أنواع التصرفات، انتهى.

(**فهي**) الخيل (**له أجر**) وهذا أحد الأنواع الثلاثة (**و**) الثاني الذي هي له ستر (**رجل ربطها**) أي الخيل (**تغنياً**) بفتح المثناة الفوقية والغين المعجمة وكسر

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٤).

وَتَعَفُّفاً، وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ ....

النون الثقيلة والمثناة التحتية أي استغناء عن الناس، يقال: تغنيت بما رزقني الله تغنياً، وتغانيت تغانياً، واستغنيتُ استغناء كلها بمعنى، والمعنى أنه يطلب بنتاجها أو بما حصل من أجرتها ممن يركبها ونحو ذلك تغنياً عن سؤال الناس (وتعففاً) عن مسألتهم منصوبان على التعليل (ولم ينس حق الله) عزَّ وجل.

قال الباجي[١]: يريد أنه ربطها ليستغني بها، ويعفّ عن السؤال، وهو مع ذلك من قصده فيها لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها، يريد ـ والله اعلم ـ أن اتخاذها لهذا الوجه لا يسقط حق الله فيها، فإن ضَيَّعَ حقوق الله فيها لم توصف بأنها ستر له خاصة لما يلحقه من المأثم والوزر بسببها، وإنما يوصف بذلك من لم يأثم باتخاذها؛ لأنه أدى حق الله عز وجل في رقابها وظهورها، انتهى.

والحديث هكذا أخرجه البخاري في «كتاب الشرب» برواية مالك عن زيد بن أسلم، ولفظ مسلم برواية سهيل عن أبيه: «أما الذي هي له ستر فالرجل يتخذها تكرماً وتجملاً، ولا ينسى حق ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها»، وأخرج أيضاً برواية حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ: «أما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله، ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها» وبهذا اللفظ ذكره صاحب «المشكاة» عن مسلم، قال القاري: قال ابن الملك: ليجاهد، والصواب ما قاله الطيبي من أنه لم يرد به الجهاد، بل النية الصالحة إذ يلزم التكرار، انتهى. وأيضاً إذا أراد به الجهاد فتكون له أجراً، فكيف يقال: إنها له ستر، وقال الطيبي: يعضده رواية غيره «ورجل ربطها تغنياً وتعففاً»[٢]، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٢).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٢٣).

فِي رِقَابِهَا وَلَا فِي ظُهُورِهَا، ....

(**في رقابها ولا في ظهورها**) قال النووي[(١)]: استدل به أبو حنيفة على وجوب الزكاة في الخيل، وقال مالك والشافعي وجماهير العلماء: لا زكاة فيها بحال، وتأولوا هذا الحديث على أن المراد يجاهد بها، وقد يجب الجهاد إذا تعين، وقيل: يحتمل أن المراد بالحق في رقابها الإحسان إليها والقيام بعلفها وسائر مؤنها، والمراد بظهورها إطراق فحلها إذا طلبت عاريته، وهذا على الندب، وقيل: المراد حق الله مما يكسب من مال العدو على ظهورها، وهو الخمس، انتهى.

وقال الحافظ[(٢)]: قيل: المراد حسن ملكها وتعهد شبعها وريّها والشفقة عليها في الركوب. وإنما خص رقابها بالذكر؛ لأنها تستعار كثيراً في الحقوق اللازمة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ وهذا جواب من لم يوجب الزكاة في الخيل وهو قول الجمهور، وقيل: المراد بالحق إطراق فحلها والحمل عليها في سبيل الله، وهو قول الحسن والشعبي ومجاهد، وقيل: المراد بالحق الزكاة، وهو قول حماد وأبي حنيفة، انتهى.

قلت: وتقدم في كتاب الزكاة تفصيل الاختلاف في ذلك، والحديث من مستدلات الحنفية في الوجوب، قال صاحب «المحلى»: ثم «لم ينس حق الله في رقابها» وهو الزكاة، «ولا في ظهورها» هو حمل منقطع الغزاة، والحاج، كذا فسّره علماؤنا المستدلون به على مذهبهم في إيجاب الزكاة، انتهى.

قال القاري[(٣)]: فإن قيل: كيف يستدل بهذا الحديث على الوجوب؟ قلت: بعطف الرقاب على الظهور؛ لأن المراد بالرقاب الذوات إذ ليس في

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٧/ ٦٦).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٦٤).

(٣) «مرقاة الفاتيح» (٤/ ١٢٢).

فَهِيَ لِذٰلِكَ سِتْرٌ، وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْراً وَرِيَاءً وَنِوَاءً لأَهْلِ الإِسْلَامِ،

الرقاب منفعة للغير كما في الظهور، وبمفهوم الجواب الآتي في الحمر من قوله ﷺ: «ما أنزل علي في الحمر شيء»، وأجاب القاضي عنه بأن معنى قوله: «ثم لم ينس حق الله في رقابها»، أداء زكاة تجارتها، انتهى.

وقال الزيلعي على «الكنز»: لا يجوز حمله على زكاة التجارة؛ لأنه ﷺ سئل عن الحمير بعد الخيل فقال: «لم ينزل علي فيه شيء»، فلو كان المراد زكاة التجارة لما صحّ نفيه عن الحمير، انتهى.

(فهي) الخيل (لذلك) الرجل (ستر) بكسر السين حجاب يمنعه عن الحاجة إلى الناس (و) الثالث الذي هي له وزر (رجل ربطها) أي الخيل (فخراً) منصوب على التعليل أي لأجل التفاخر والتعاظم على من دونه من أفراد الناس (ورياء) بالهمز ويبدل أي ليرى الناس عظمته في ركوبه وحشمته، قاله القاري. وقال الحافظ: أي إظهاراً للطاعة والباطن بخلاف ذلك، انتهى.

(ونواء) بكسر النون والمد هو مصدر، تقول: ناوأت العدو مناوأة ونواء، أصله من ناء إذا نهض، ويستعمل في المعاداة، قال الخليل: ناوأت الرجل ناهضته بالعداوة، وحكى عياض عن الداودي أنه وقع عنده «ونوى» بفتح النون والقصر، قال: ولا يصح ذلك، قال الحافظ[١]: حكاه الإسماعيلي عن رواية إسماعيل بن أبي أويس، فإن ثبت فمعناه: وبعداً لأهل الإسلام أي منهم، والظاهر أن الواو في قوله: ورياء ونواء بمعنى «أو»؛ لأن هذه الأشياء قد تفترق في الأشخاص وكل واحدة منها مذموم على حدته، انتهى.

(لأهل الإسلام) قال الباجي[٢]: يريد أن يفتخر بها ويرائي بها أهل الإسلام، وأما لو افتخر بها على أهل الشرك ورآهم بها لكان ذلك من باب

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٣).

فَهِيَ عَلَى ذٰلِكَ وِزْرٌ». وَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحُمُرِ، فَقَالَ: «لَمْ يُنْزَلْ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا هٰذِهِ الآيَةُ الْجَامِعَةُ ....

الخير الذي يرجو عليه الأجر، والنواء المقاومة على وجه العداوة، فمن اقتنى فرساً يفتخر بها على أهل الإسلام ويناديهم بها فهي عليه وزر، انتهى.

(فهي) الخيل (**على ذلك**) الرجل (**وزر**) بكسر الواو أي إثم على ذلك القصد (**وسئل**) ببناء المجهول، قال الحافظ[1]: لم أقف على تسمية السائل صريحاً، ويحتمل أنه صعصعة بن ناجية عم الفرزدق؛ لقوله: «قدمت على النبي ﷺ فسمعته يقول: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾ إلى آخر السورة، فقلت: ما أبالي أن لا أسمع غيرها حسبي» رواه أحمد والنسائي وصححه الحاكم وجزم في المقدمة بهذا الاحتمال، قاله الزرقاني[2]. (**النبي**) في النسخ الهندية، وفي المصرية: رسول الله (ﷺ **عن الحمر**) بضمتين جمع حمار أي ما حكمها هل هي في حكم الخيل أم لا؟

قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أن السائل له لم يعلم أن كان حكم الحمر حكم الخيل فيما ذكر من أنها لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، أو يكون مخالفاً لحكم الخيل في ذلك؛ لأنها لا تتخذ غالباً لجهاد ولا تربط فيه، وهي مما جرت العادة أن يناوى بها ولا يفتخر باقتنائها، ولا هي مما يكتسب بركوبها وأن يكسب بالحمل عليها كالإبل والبغال، فقال ﷺ: «لم ينزل فيها إلا هذه الآية الجامعة»، انتهى. وقال القاري: سئل ما حكمها، قال ابن الملك: أي هل تجب فيها الزكاة، انتهى. وبه جزم الخطابي.

(**فقال**) ﷺ (**لم ينزل**) ببناء المجهول (**عليَّ**) بشد الياء (**فيها**) أي الحمُر (**شيء**) منصوص (**إلا هذه الآية**) بالرفع والنصب، كذا في «المرقاة». (**الجامعة**)

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧).

الْفَاذَّةُ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٤٨ ـ باب الخيل لثلاثة.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٦ ـ باب إثم مانع الزكاة، حديث ٢٤.

لجميع أنواع الخير والشر، قال ابن الملك: يعني ليس في القرآن آية مثلها في قلة الألفاظ وجمع معاني الخير والشر، قال الطيبي[١]: سميت جامعة لاشتمال اسم الخير على جميع أنواع الطاعات: فرائضها، ونوافلها، واسم الشرّ على ما يقابلها من الكفر والمعاصي، صغيرها وكبيرها (**الفاذة**) بالفاء والذال المعجمة المشددة أي المنفردة في معناها.

قال الباجي: يريد قليلة المثل في هذا الحكم، يقال: كلمة فاذة وفذة أي شاذة، انتهى. وقال أبو عبد الملك: يحتمل أنه أراد لم يتكرر مثلها في القرآن بلفظها، ويحتمل أنها نزلت وحدها، والفاذ هو المنفرد، انتهى.

وقال ابن التين[٢]: المراد أن الآية دلت على أن من عمل في اقتناء الحمير طاعة رأى ثواب ذلك، وإن عمل معصية رأى عقابها، قال ابن عبد البر: فيه أن ما قاله في الخيل كان بوحي لقوله في الحمر: لم ينزل إلخ، وهذا يعضد قول من قال: إنه كان لا يتكلم إلا بوحي وتلا ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤**﴾ (﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾) أي مقدار نملة صغيرة أو ذرة من الهباد هو ما يرى في شعاع الشمس من الطائر في الهواء (﴿خَيْرًا يَرَهُۥ﴾) أي يرى ثوابه وجزاءه (﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾).

قال الباجي[٣]: يريد ـ والله علم ـ أنه لم ينزل عليه في الحمر من التقسيم

---

(١) «شرح الطيبي» (٥/ ١٤٧٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٦٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦٣).

....

والتفسير ما نزل في الخيل، لكنها داخلة تحت عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ﴾ الآية، والحمر وإن لم تبلغ مبلغ الخيل في الجهاد فقد يحمل عليها راحلته من لم يستطع اقتناء الخيل، ويحمل عليها زاده، وسلاحه، ويتكسب عليها ضعفاء الناس، وأما هي فيشتريها ويستعين بها أهل الشرك، والبغي على غزو الإسلام فيوزرون بها، فهذا مستفاد من عموم الآية؛ لأن اقتناءها لا يخلو أن يكون من عمل الخير أو من عمل الشر، وقد أخبر تعالى من عمل شيئاً منهما فإنه يراه، وهذا يدل على التعلق بالعموم؛ لأنه ﷺ تعلق بعموم الآية واستفاد منه حكماً، انتهى.

وقال ابن بطال[(١)]: فيه تعليم الاستنباط والقياس لأنّه شَبَّهَ ما لم يذكر الله حكمه في كتابه، وهي الحمر بما ذكره من عمل مثقال ذرة من خير أو شر، وهذا نفس قياس، وتعقبه ابن المنير بأنه ليس من القياس في شيء، وإنما هو استدلال بالعموم، وإثبات لصيغته، خلافاً لمن أنكره أو وقف، وفيه تحقيق لإثبات العمل بظاهر العموم، وأنها ملزمة حتى يدل دليل التخصيص، وإشارة إلى الفرق بين الحكم الخاص المنصوص والعام الظاهر وهو حجة أيضاً في عموم النكرة الواقعة في سياق الشرط نحو من عمل صالحاً، وقد اتفق العلماء على عموم آية «فمن يعمل» القائلون بالعموم، ومن لم يقل به.

قال ابن مسعود: هذه أحكم آية في القرآن وأصدق، وقال كعب الأحبار: لقد أنزل الله تعالى على محمد ﷺ آيتين أحصتا ما في التوراة ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾[(٢)] قال ابن عبد البر: أما الخير فلا خلاف أن المؤمن يراه في القيمة ويثاب عليه، وأما الشرُّ فتحتَ المشيئة، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٨/ ٧).

(٢) سورة الزلزلة: الآيتان ٧، ٨.

٤/٩٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَعْمَرٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ ....

قلت: وذلك لقوله عز اسمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾(١) وأخرج السيوطي في «الدر»(٢) بطرق كثيرة عن جماعة من الصحابة مرفوعاً، ما حاصله أنه عَزَّ اسمُه يَدَّخِرُ مثاقيل الخير للمؤمن في الجنة. ويحتسب مثاقيل الشر بأمراض ومصيبات وغير ذلك مما يصيب المرء في الدنيا.

٤/٩٥١ ـ **(مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر)** بن حزم بن زيد **(الأنصاري)** أبو طُوالة بضم الطاء المهملة المدني قاضيها لعمر بن عبد العزيز ثقة كثير الحديث من رواة الستة، قال الدقاق: لا يعرف في المحدثين من يكنى أبا طوالة سواه، مات سنة ١٣٤هـ، ويقال بعد ذلك، كما في «التقريب».

(عن عطاء بن يسار) مرسلاً عند يحيى، وهو متصل بوجوه، كذا في «التقصي». وقال السيوطي(٣): وصله الترمذي من طريق بكير بن الأشج، والنسائي من طريق إسماعيل بن عبد الرحمن، كلاهما عن عطاء بن يسار عن ابن عباس به. وقال الترمذي: حسن، انتهى.

قلت: ولفظ الترمذي في النسخ التي بأيدينا: حسن غريب من هذا الوجه، ويروى من غير وجه عن ابن عباس عن النبي ﷺ، انتهى. وزاد الحافظ(٤) فيمن روى من طريق إسماعيل بن عبد الرحمن ابن حبان، ثم قال: وفي رواية للحاكم «أي الناس أكمل إيماناً» وكأن المراد بالمؤمن من قام بما

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٨/ ٥٤٢ ـ ٥٤٦).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٣) ط دار الكتب العلمية.

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٦).

أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ النَّاسِ مَنْزِلاً؟ رَجُلٌ آخِذٌ بِعِنَانِ فَرَسِهِ، يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ....

تعين عليه القيام به، ثم حصل هذه الفضيلة، وليس المراد من اقتصر على الجهاد، وأهمل الواجبات العينية، وحينئذ فيظهر فضل المجاهد لما فيه من بذل نفسه وماله لله تعالى، ولما فيه من النفع المتعدي، وإنما كان المؤمن المعتزل يتلوه في الفضيلة؛ لأن الذي يخالط الناس لا يسلم من ارتكاب الآثام، فقد لا يفي هذا بهذا، وهو مقيد بوقوع الفتن، انتهى.

(**أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ألا**) حرف تنبيه (**أخبركم**) استئناف، ويحتمل أن يكون «ألا» مركباً من لا النافية، واستفهام التقرير، ويكون لفظ بلى مقدراً إن لم يكن مذكوراً في الروايات.

قال الباجي[١]: وقد علم أنهم يريدون ذلك على سبيل التنبيه لهم على الإصغاء إليه، والإقبال على ما يخبر به، والتفرغ لفهمه (**بخير الناس منزلاً**) وفي نسخة الباجي: «منزلة»، وكذا في «المحلى» أي أكثرهم ثواباً وأرفعهم درجة، قاله الباجي. وقال عياض: هذا عام مخصوص، وتقديره من خير الناس، وإلا فالعلماء الذين حملوا الناس على الشرائع والسنن، وقادوهم إلى الخير أفضل، وكذا الصديقون كما جاءت به الأحاديث، ويؤيده أن في رواية النسائي: «أن من خير الناس رجلاً عمل في سبيل الله على ظهر فرسه» بمن التي للتبعيض (**رجل آخذ**) بصيغة اسم الفاعل (**بعنان**) بكسر العين المهملة لجام (**فرسه يجاهد في سبيل الله**).

قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنه مواظب على ذلك، ووصفه بأنه آخذ بعنان فرسه، يجاهد في سبيل الله بمعنى أنه لا يخلو في الأغلب من ذلك راكباً له، أو قائداً، هذا معظم أمره ومقصوده من تصرفه، فوصف بذلك جميع أحواله وإن لم يكن آخذاً بعنان فرسه في كثير منها.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٣).

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ النَّاسِ مَنْزِلاً بَعْدَهُ؟ رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِي غُنَيْمَتِهِ. يُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَيَعْبُدُ اللَّهَ، لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً».

هذا حديث مرسل.

وقد وصله الترمذيّ، وحسّنه في: ٢٠ ـ كتاب فضائل الجهاد، ١٨ ـ باب ما جاء أي الناس خير.

وكذلك النسائيّ في: ٢٣ ـ كتاب الزكاة، ٧٤ ـ باب من يسأل بالله عزّ وجلّ ولا يعطى به.

(ألا أخبركم بخير الناس منزلاً) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا نسخة الباجي ففيها «منزلة» وذكره الزرقاني[(١)] روايةً، فقال: وفي رواية «منزلة» (بعده) قال الباجي: وصف رسول الله ﷺ أفضل المنازل، ونصَّ عليها ورغّب فيها من قوي عليها، وأخبر بعد ذلك من قصر عن هذه الفضيلة وضعف عنها، فليس كل الناس يستطيع الجهاد، ولا يقدر على أن يكون آخذاً بعنان فرسه فيه، ففي الناس الضعيف والكبير وذو الحاجة والفقير، انتهى.

(رجل معتزل في غنيمة) بضم الغين المعجمة إشارة إلى قلتها، كذا في «المنتقى»[(٢)]. وفي أكثر النسخ المصرية: «غنيمته» بزيادة الضمير (يقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويعبد الله) زاد في النسخ الهندية (وحده) وليست هذه في المصرية (ولا يشرك به شيئاً) وإنما فضل الأول على ذلك؛ لأن نفعه متعدٍ، وهذا نفعه لازم.

قال الباجي: فمنزلته بعد منزلة المجاهد من أفضل المنازل لأدائه الفرائض وإخلاصه لله تعالى العبادة، وبُعده عن الرياء والسمعة إذا خفي، ولم يكن ذلك شهرة له، ولأنه لا يؤذي أحداً، ولا يذكره، ولا تبلغ درجته درجة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨).
(٢) «المنتقى» للباجي (٣/ ١٦٣).

٥/٩٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، عَنْ أَبِيهِ، ....

المجاهد؛ لأن المجاهد يذبُّ عن المسلمين، ويجاهد الكافرين حتى يدخلهم في الدين، فيتعدَّى فضلُه إلى غيره، ويكثر الانتفاع به، وهذا المعتزل لا يتعدى نفعُه إلى غيره، انتهى.

وقد أخرج البخاري[1] من رواية أبي سعيد الخدري قيل: يا رسول الله أي الناس أفضل؟ فقال رسول الله ﷺ: «مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله»، قالوا: ثم من؟ قال: «مؤمن في شعب من الشعاب، يتقي الله، ويدع الناس من شره».

وقال الحافظ[2] بعد ما ذكر عدة روايات في الباب: وفي الحديث فضل الانفراد لما فيه من السلامة من الغيبة واللغو ونحو ذلك، وأما اعتزال الناس أصلاً، فقال الجمهور: محل ذلك عند وقوع الفتن، وقال ابن عبد البر: إنما أوردت هذه الأحاديث بذكر الشعب والجبل؛ لأن ذلك في الأغلب يكون خالياً من الناس، فكل موضع يبعد عن الناس، فهو داخل في هذا المعنى، انتهى.

٥/٩٥٢ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري، اختلف في سند هذا الحديث على يحيى بن سعيد الأنصاري، والسند المذكور ههنا هو الصحيح، كما سيأتي في آخر الحديث (**قال: أخبرني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت**) الأنصاري المدني أبو الصامت، ويقال له: عبد الله أيضاً، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كنيته أبو الوليد ثقة من رواة الستة إلا الترمذي (**عن أبيه**) الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصاري أبو عبادة المدني، ولد في حياة النبي ﷺ، ثقة قليل الحديث من رواة الستة غير أبي داود، وتوفي في خلافة

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٧٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٧).

عَنْ جَدِّهِ؛ قَالَ: بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

عبد الملك بن مروان، وفي «التقريب»: ثقة من كبار الثانية مات بعد السبعين (عن جده) عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي البدري أحد النقباء.

(قال: **بايعنا**) قال العيني: بفتح العين فعل ماض، ونا مفعوله، ويروى بإسكان العين، أي بايعنا نحن، انتهى. وقال النووي[(١)]: المبايعة المعاهدة، وهي مأخوذة من البيع؛ لأن كل واحد من المتبايعين يمد يده إلى صاحبه، وكذا هذه البيعة تكون بأخذ الكف، وقيل: سميت مبايعة لما فيها من المعاوضة لما وعدهم الله من عظيم الجزاء، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، انتهى.

(**رسول الله** ﷺ) قال الحافظ: أي ليلة العقبة كما تقدم إيضاحه في أوائل «كتاب الإيمان»[(٢)]، انتهى. كذا قال الحافظ تحت حديث الباب في كتاب الفتن[(٣)]. وقال العيني[(٤)] في «كتاب الأحكام»: قيل: كان هذا في بيعة العقبة الثانية، وقال ابن إسحاق: كانوا في العقبة الثانية ثلاثة وسبعين رجلاً من الأوس والخزرج وامرأتين، انتهى. وبسط البحث في ذلك في «كتاب الإيمان» وسبب ذلك أن أحاديث المبايعة رويت عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ بألفاظ مختلفة، **الأولى**: بيعة العقبة وكانت على السمع والطاعة في العسر واليسر.

قال الحافظ: وإنما نص ليلة العقبة ما ذكر ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي: أن النبي ﷺ قال، لمن حضر من الأنصار: «أبايعكم على أن

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٦٦).

(٣) (١٣/ ٦).

(٤) «عمدة القاري» (١٦/ ٤٥٢).

. . . .

تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم»، فبايعوه على ذلك، وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه، وعلى هذه البيعة حمل الحافظ حديث الباب، وقال: وأصرح منه ما أخرجه أحمد والطبراني من وجه آخر أنه جرت له قصة مع أبي هريرة عند معاوية بالشام، فقال: يا أبا هريرة إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله ﷺ على السمع، والطاعة، في النشاط، والكسل، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن نقول بالحق، ولا نخاف في الله لومة لائم، وعلى أن ننصر رسول الله ﷺ إذا قدم علينا يثرب، فنمنعه مما نمنع منه أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا، ولنا الجنة. فهذه بيعة رسول الله ﷺ التي بايعناه عليها، وعند الطبراني له طريق أخرى وألفاظه قريبة من هذه، وقد وضح أن هذا هو الذي وقع في البيعة الأولى، انتهى.

والثانية: بيعة الحرب، وهي التي وقعت في الحديبيّة تحت الشجرة على عدم الفرار، وكان فيها أيضاً عبادة بن الصامت، ويشكل عليه ما أخرجه أحمد من طريق محمد بن إسحاق عن عبادة بن الوليد عن أبيه عن جده، وكان أحد النقباء قال: بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الحرب. وكان عبادة من الاثني عشر الذين بايعوا في العقبة الأولى على بيعة النساء، وعلى السمع، والطاعة في عسرنا، ويسرنا، الحديث.

قال الحافظ[١]: فإنّه ظاهر في اتحاد البيعتين، لكن الحديث في «الصحيحين» من طريق مالك، كما في الأحكام، ليس فيه هذه الزيادة، والصواب أن بيعة الحرب بعد بيعة العقبة؛ لأن الحرب إنما شرع بعد الهجرة، وقد اشتملت رواية ابن إسحاق على ثلاثة بيعات: بيعة العقبة: وقد صرح أنها كانت قبل أن يفرض الحرب في رواية الصنابحي عن عبادة عند أحمد، والثانية: بيعة الحرب، والثالثة: بيعة النساء، أي التي وقعت على نظير بيعة النساء، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٦٧).

عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي الْيُسْرِ وَالْعُسْرِ، ....

قلت: وظاهر كلام النووي في «شرح مسلم» أن حديثي عبادة في بيعة الحرب والبيعة على السمع والطاعة، وأن لا ننازع الأمر أهله كلها واحد أو يجمعها كلها البيعة على الصبر، كما بسطه في «باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال وبيان بيعة الرضوان تحت الشجر»[(١)]، وهذه هي البيعة الثانية، وهي البيعة في الزجر عن الفواحش، وسميت بيعة النساء؛ لأنه تعالى ذكرها بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ الآية[(٢)]، وهذه المبايعة حضرها أيضاً عبادة بن الصامت.

واختلف أهل العلم وعامة شراح الحديث في أنها متى وقعت، والجمهور على أنها بيعة العقبة، قال النووي[(٣)]: أما حديث عبادة: بايعنا رسول الله ﷺ على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا إلى آخره، فإنما كان في أول الأمر ليلة العقبة قبل الهجرة وقبل فرض الجهاد، انتهى.

وقال العيني[(٤)]: إن القاضي عياض وجماعة من الأئمة الأجلّاء قد جزموا بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار البيعة الأولى بمنى، انتهى. وبه جزم العيني، وكذا حكاه الحافظ عن القاضي ومن تبعه أنهم جازمون بذلك، لكن الحافظ بنفسه مال إلى أن المبايعة المذكورة، أي مبايعته النساء، وقعت بعد فتح مكة، وحقق ذلك، وأوَّل ما في الروايات من خلافه.

(على السمع) له بإجابة أقواله، وضمن بايع معنى ما عاهد فعدي بعلى، وقال الباجي: السمع هاهنا يرجع إلى معنى الطاعة، ولعله أن يكون أصله الإصغاء إلى قوله والتفهم له، انتهى **(والطاعة)** لله ولرسوله **(في العسر واليسر)**

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢).

(٢) سورة الممتحنة: الآية ١٢.

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٦).

(٤) «عمدة القاري» (١/ ٢٤٢).

وَالْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، ....

وفي المصرية: في اليسر والعسر، بالتقديم والتأخير، قال الباجي: يريد أن الذي شرط علينا السمع والطاعة لأوامره ونواهيه على كل حال في حال اليسر وحال العسر، ويحتمل أن يريد به يسر المال وعسره والتمكن من جيد الراحلة ووافر الزاد والاقتصار على أقل ما يمكن منهما، انتهى.

قال الحافظ: وفي رواية إسمعيل بن عبيد عن عبادة عند أحمد، وعلى النفقة في العسر واليسر، انتهى.

(**والمنشط**) بفتح الميم وسكون النون وفتح الشين المعجمة، قال ابن الأثير: مفعل من النشاط، وهو الأمر الذي ينشط له، ويَخِفُّ إليه، ويؤثر فعله، وهو مصدر بمعنى النشاط، كذا في «العيني» (**والمكره**) بفتح أوله وثالثه مصدر ميمي أيضاً أي في وقت النشاط إلى امتثال أوامره ووقت الكراهية، كذلك قال الزرقاني[١].

وقال الحافظ ابن حجر[٢]: أي في حالة نشاطنا وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين عن العمل بما نؤمر به، ونقل ابن التين عن الداودي: أن المراد الأشياء التي يكرهونها، وقال ابن التين: الظاهر أنه أراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج، ليطابق قوله: المنشط، قال الحافظ: ويؤيده ما وقع في رواية إسماعيل بن عبيد: في النشاط والكسل، وقال الباجي[٣]: يريد وقت النشاط إلى امتثال أوامره ووقت الكراهية لذلك، ولعله أن يريد بالمنشط وجود السبيل إلى ذلك والتفرغ له وطيب الوقت وضعف العدو، ويريد بالكره تعذر السبيل وشغل المانع وشدة الهواء بالحر والبرد وصعوبة السفر وقوة العدو، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦٤).

وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، ....

(وأن لا ننازع الأمر أهله). قال الباجي: يريد الإمارة، ويحتمل هذا أن يكون شرطاً على الأنصار، ومن ليس من قريش أن لا ينازعوا فيه أهله، وهي قريش، ويحتمل أن يكون هذا مما أخذه على جميع الناس أن لا ينازعوا من ولّاه الله الأمر منهم، وإن كان فيهم من يصلح لذلك الأمر إذا كان قد صار لغيره، انتهى.

قال السيوطي في «التنوير»[(١)]: الثاني: هو الصحيح، ويؤيده أن في «مسند أحمد» زيادة: «وإن رأيت أن لك في الأمر حقاً»، وعند «ابن حبان» زيادة: «وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك»، وعند «البخاري» زيادة: «إلا أن تروا كفراً بواحاً»، انتهى.

قال ابن عبد البر[(٢)]: اختلف في أهله، فقيل: أهل العدل والإحسان والفضل والدين، فلا ينازعون؛ لأنهم أهله، وأما أهل الفسق والجور والظلم فليسوا بأهله، ألا ترى قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وإلى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة وعامة الخوارج، وأما أهل السنة فقالوا: الاختيار أن يكون الإمام فاضلاً عدلاً محسناً، فإن لم يكن فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه، لما فيه من استبدال الأمن بالخوف وهرق الدماء وشن الغارات والفساد، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه، والأصول تشهد والعقل والدين أن أولى المكروهين أولاهما بالترك، انتهى.

ولفظ البخاري برواية بسر عن جنادة عن عبادة: «وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان»، قال الحافظ[(٣)]: بواحاً

(١) (ص٣٧٤).
(٢) «الاستذكار» (١٤/ ٣٨)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ٩).
(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٨).

. . . .

بموحدة ومهملة، قال الخطابي: يريد ظاهراً بادياً، ووقع عند الطبراني في هذا الحديث: «كفراً صراحاً»، بصاد مهملة مضمومة ثم راء، وفي رواية ابن حبان «إلا أن يكون معصية الله بواحاً»، وعند أحمد «ما لم يأمروك بإثم بواح»، وفي رواية عند أحمد والطبراني والحاكم «سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله»، وعند أبي بكر بن أبي شيبة «سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا تعرفون ويفعلون ما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة»، وقوله: «عندكم من الله فيه برهان»، أي نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتملُ التأويل، قال النووي: المراد بالكفر ههنا المعصية، ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام؛ فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم، انتهى.

وقال غيره: المراد بالإثم ههنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان، إلا إذا وقع في الكفر الظاهر، والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية، فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر، وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية، فإذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية، بأن ينكر عليه برفق، ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادراً.

ونقل ابن التين عن الداودي قال: الذي عليه العلماء في أمر الجور، أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب وإلا فالواجب الصبر. وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء، فإن أحدث جوراً بعد أن كان عدلاً، فاختلفوا في جواز الخروج عليه، والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه، انتهى.

وَأَنْ نَقُولَ أَوْ نَقُومَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ.

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٤٣ ـ باب كيف يبايع الإمام الناس.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٨ ـ باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، حديث ٤١.

وقال[١] أيضاً تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعه «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»: أي لا يجب ذلك، بل يحرم على من كان قادراً على الامتناع، وتقدم البحث في كتاب الفتن، وملخصه أنه ينعزل بالكفر إجماعاً، فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض، انتهى.

(**وأن نقول**) باللام (**أو نقوم**) بالميم شك من يحيى بن سعيد أو مالك، قاله الزرقاني (**بالحق حيثما كنا، لا نخاف في الله**) أي في نصرة دينه (**لومة لائم**) من الناس واللومة المرة من اللوم، قال الزمخشري: وفيها وفي التنكير مبالغتان كأنه قال: لا نخاف شيئاً قط من لوم أحد من اللوام، ولومة مصدر مضاف لفاعله، انتهى[٢].

وقال الباجي[٣]: يريد أن يظهروا الحق بالقول أو القيام به حيث كانوا من المواطن والأماكن لا يمنعهم من ذلك مخافة ولا لومة لائم، انتهى.

قال ابن عبد البر[٤]: هكذا روى هذا الحديث عن مالك بهذا الإسناد

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٢٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٩).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦٤).

(٤) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٢٧١).

٦/٩٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ قَالَ: كَتَبَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، يَذْكُرُ لَهُ جُمُوعاً مِنَ الرُّومِ، وَمَا يَتَخَوَّفُ مِنْهُمْ. ....

جمهور رواته، وهو الصحيح، وما خالفه عن مالك فليس بشيء، واختلف فيه على يحيى بن سعيد، فذكره مبسوطاً قال الزرقاني: أضربت عنه لأن الشيخين لم يلتفتا إليه واعتمدا رواية مالك ومن وافقه، فأخرجه البخاري في الأحكام عن إسماعيل عن مالك، ومسلم في المغازي من طريق عبد الله بن إدريس عن يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر عن عبادة بن الوليد عن أبيه عن جده، انتهى[(١)].

٦/٩٥٣ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، قال: كتب أبو عبيدة)** عامر **(بن الجراح)** أحد العشرة المبشرة **(إلى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، يعني حين حاصر أبا عبيدة وأصحابه أهل الشام وأصابهم جهد، كذا في «المحلى» **(يذكر له)** جملة حالية أو مستأنفة، أي يذكر أبو عبيدة لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(جموعاً)** بالضم، قال المجد: الجمع جماعة الناس جمعه جموع **(من الروم)** اسم قبيلة سميت باسم جدها، وهو روم بن عيصر بن إسحاق بن إبراهيم، كذا في «الجمل».

(وما يتخوف) بالبناء للفاعل أو المفعول **(من أمرهم)** كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: «منهم»، أي من الروم، وفي «المحلى»: ما يتخوف من أمرهم من كثرة عدوهم وعُدَدهم، وفي «شعب البيهقي»: أن أبا عبيدة حصر.

وقال الباجي[(٢)]: كتب أبو عبيدة إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا كان أمير

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٥).

فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّهُ مَهْمَا يَنْزِلُ بِعَبْدٍ مُؤْمِنٍ مِنْ مُنْزَلِ شِدَّةٍ، يَجْعَلِ اللَّهُ بَعْدَهُ فَرَجاً، وَإِنَّهُ لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ.

المؤمنين يستشير فيما يفعله لما فجأ المسلمين من جموع الروم، ويعلمه ما يتقي منهم، ويخاف من ضعف مسلمي الثغور عنهم (**فكتب إليه عمر بن الخطاب**) في جواب مكتوبه: (**أما بعد**) الحمد والصلاة (**فإنه مهما ينزل بعبد مؤمن من منزلِ شدةٍ**) بضم الميم وفتح الزاي مصدر، أو اسم مكان، وبفتح الميم وكسر الزاي مكان نزول، قاله الزرقاني، وفي «المحلى»: مُنْزَل شِدَّةٍ، بإضافة المنزل بزنة المجهول إلى الشدة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، وفي نسخةٍ: «شدة» بالرفع، وقوله: بزنة اسم الفاعل مجرور ووجهه ظاهر، (**يجعل الله بعده فرجاً**) بفتح الراء والجيم، وفي نسخة بدله: «مخرجاً»، كذا في «المحلى».

ثم استدل عمر ـ رضي الله عنه ـ على ذلك بقوله: (**وإنه لن يغلب عسر يسرين**) قال الخطابي: قيل: معناه العسر بين يسرين، إما فرج عاجل في الدنيا، وإما ثواب آجل في الآخرة، وقيل: أراد أن العسر الثاني هو الأول، كذا في «المحلى». قال الباجي: قيل: وجه ذلك أنه لما عرف العسر اقتضى استغراق الجنس، فكان العسر الأول هو الثاني من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾[1] ولما كان اليسر منكراً كان الأول منه غير الثاني، وقد أدخل البخاري في تفسير سورة ألم نشرح بإثر قوله: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ كقوله تعالى: ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ فهذا يقتضي أن اليسرين عنده الظفر بالمراد والأجر، فالعسر لا يغلب هذين اليسرين؛ لأنه لا بد أن يحصل للمؤمن أحدهما، قال الباجي: وهذا عندي وجه ظاهر، انتهى.

قلت: وسياق البخاري في «صحيحه» قال ابن عيينة: أي إن مع ذلك العسر يسراً آخر، كقوله: ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾[2] ولن يغلب

---

(١) سورة الشرح: الآية ٦.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥٢.

....

عسر يسرين، قال الحافظ[١]: قوله: إن من ذلك العسر إلى آخره، هذا مصير مع ابن عيينة إلى اتباع النحاة في قولهم: إن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى، وموقع التشبيه أنه كما ثبت للمؤمنين تعدد الحسنى، كذا ثبت لهم تعدد اليسر، أو أنه ذهب إلى أن المراد بأحد اليسرين الظفر وبالآخر الثواب، فلا بد للمؤمن من أحدهما.

وقوله: «لن يغلب عسر يسرين»، روي هذا مرفوعاً موصولاً ومرسلاً، وروي أيضاً موقوفاً، أما المرفوع فأخرجه ابن مردويه من حديث جابر بإسناد ضعيف، ولفظه: «أوحي إلي ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾، ولن يغلب عسر يسرين» ـ وأخرجه السيوطي في «الدر»[٢] مبسوطاً ـ وأخرج سعيد بن منصور، وعبد الرزاق من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كان العسر في حجر لدخل عليه اليسر حتى يخرجه، ولن يغلب عسر يسرين، ثم قال: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾»[٣]، وإسناده ضعيف، وأخرجه عبد الرزاق والطبري من طريق الحسن عن النبي ﷺ وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد من طريق قتادة، قال: «ذكر لنا أن رسول الله ﷺ بشر أصحابه بهذه الآية، فقال: لن يغلب عسر يسرين إن شاء الله».

وأما الموقوف فأخرجه مالك عن زيد بن أسلم، فذكر أثر الباب، ثم قال: وقال الحاكم: صح ذلك عن عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، وهو في «الموطأ» عن عمر ـ رضي لله عنه ـ، لكن من طريق منقطع، وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد، وأخرجه الفراء بإسناد ضعيف عن ابن عباس، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧١٢).
(٢) «الدر المنثور» (٨/ ٥٠٤).
(٣) سورة الشرح: الآيتان ٥، ٦.

وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٢٠٠﴾.

قلت: وما حكى الحافظ من مصير ابن عيينة إلى مذهب النحاة ذهب إلى ذلك المذهب أصحاب الأصول أيضاً، كما بسط صاحب «نور الأنوار» ومثَّل ذلك بقول الشاعر:

إذا اشتدت بك البلوى ففكّر في ألم نشرح
فعسر بين يسرين إذا فكّرته فافرح

وقيدوا ذلك بالإطلاق وخلوّ المقام عن القرائن، وإلا فقد تعاد النكرة نكرةً مع عدم المغايرة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾ (**وأن الله**) تبارك وتعالى (**يقول في كتابه**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ﴾) على الطاعات والمصائب وعن المعاصي (﴿وَصَابِرُواْ﴾) الكفار، فلا يكونوا أشدّ صبراً منكم كذا في «الجلالين».

قال صاحب «الجمل»: أي غالبوهم في الصبر، ولا تكونوا أضعف فيكونوا أشد منكم صبراً، وأشار الشارح إلى أنه من باب ذكر الخاص بعد العام، لشدة متعلقه وصعوبته، ولأنه أكمل وأفضل من الصبر على ما سواه، فهو كعطف الصلاة الوسطىٰ على الصلوات، انتهى.

(﴿وَرَابِطُواْ﴾) أي أقيموا على الجهاد، كذا في «الجلالين» وفي «الجمل»: أصل المرابطة أن يربط هؤلاء خيولهم وهؤلاء خيولهم بحيث يكون كل من الخصمين مستعداً لقتال الآخر، ثم قيل: لكل مقيم بثغر يدفع عن ورائه مرابطاً، وإن لم يكن له مركوب مربوط، انتهى «خازن».

(﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾) تبارك وتعالى في جميع أحوالكم (﴿لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾) قال الباجي[(١)]: ذكرهم عمر ـ رضي الله عنه ـ هذه الآية، ونَبَّههم عليها لما تضمنت جميع ما يحتاجون إليه من الأمر بالصبر ومداومته، وهو قوله: «وصابروا» والأمر بالرباط وهو المقام بالثغر، وسدُّه والذبُّ عنه وعن أهله، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٥).

(٢) باب النهي عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدوّ

٧/٩٥٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ.

وأثر الباب أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن جرير والحاكم وصححه، والبيهقي في «شعب الإيمان» عن زيد بن أسلم كذا في «الدر»[(١)] للسيوطي.

(٢) النهي عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو

وتبعه الإمام البخاري في هذه الترجمة، كما سيأتي قريباً.

٧/٩٥٤ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أنه قال نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن)** أي بالمصحف أو ما فيه قرآن، قال الباجي[(٢)]: والسفر اسم واقع للغزو وغيره **(إلى أرض العدو)** أي أهل الشرك، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ المصحف لما كان القرآن مكتوباً فيها، سماه قرآناً، ولم يرد ما كان منه محفوظاً في الصدر؛ لأنه لا خلاف أنه يجوز لحافظ القرآن الغزو، وإنما كان ذلك لأنه لا إهانة للقرآن في قتل الغازي، وإنما الإهانة للقرآن بالعبث بالمصحف والاستخفاف به، وقد روي مفسراً: «نهي أن يسافر بالمصحف»، رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك بهذا السند، انتهى.

قال الأبي[(٣)]: لم يكن المصحف مكتوباً حينئذ، فلعله من الإخبار عن مغيب، أو لعله كان مكتوباً في رقاع فيصح، ويتقرر النهي عن السفر بالقليل

---

(١) انظر: «الدر المنثور» (٢/ ٣٩٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٥).

(٣) «إكمال الإكمال» (٣/ ٢١٦).

. . . .

والكثير منه، لا سيما على القول: إن القرآن اسم جنس يصدق على القليل والكثير، وأما على القول بأنه اسم للجميع فيتعلق النهي بالقليل، لمشاركته الكل في العلة، فإن حرمة القليل منه كالكثير، انتهى.

وقال النووي[١]: فيه النهي عن المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار للعلة المذكورة، وهي مخافة أن ينالوه فينتهكوا حرمته، فإن أمنت هذه العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهرين عليهم، فلا كراهة ولا منع عنه حينئذ لعدم العلة، هذا هو الصحيح، وبه قال أبو حنيفة والبخاري وآخرون، وقال مالك وجماعة من أصحابنا بالنهي مطلقاً، وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة الجواز مطلقاً، والصحيح عنه ما سبق، واتفق العلماء على أنه يجوز أن يكتب إليهم كتاب فيه آية أو آيات، والحجة فيه كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، قال القاضي: وكره مالك وغيره معاملة الكفار بالدراهم والدنانير التي فيها اسم الله تعالى أو ذكره سبحانه، انتهى.

قلت: وقال البخاري في «صحيحه»[٢]: «باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو»، وكذلك يروى عن محمد بن بشر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وتابعه ابن إسحاق عن نافع، وقد سافر النبي ﷺ وأصحابه في أرض العدو، وهم يَعْلَمُوْنَ القرآنَ، ثم أخرج حديث الباب برواية القعنبي عن مالك.

قال الحافظ[٣]: قوله: وقد سافر إلى آخره. أشار البخاري بذلك إلى أن المراد بالنهي عن السفر بالقرآن السفر بالمصحف، خشية أن يناله العدو، لا

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ١٣/ ١٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٢٩٩٠).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٣٣).

....

السفر بالقرآن نفسه، وقد تعقبه الإسماعيلي بأنه لم يقل أحد إن من يحسن القرآن لا يغزو في دارهم، وهو اعتراض من لم يفهم مراد البخاري، وادَّعى المهلب أن مراد البخاري بذلك تقوية القول بالتفرقة بين العسكر الكثير والطائفة القليلة، فيجوز في تلك دون هذه.

قال ابن عبد البر[١]: أجمع الفقهاء أن لا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه، واختلفوا في الكبير المأمون عليه، فمنع مالك مطلقاً، وفصل أبو حنيفة، وأدار الشافعية الكراهية مع الخوف وجوداً وعدماً، وقال بعضهم كالمالكية، واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر، لوجود المعنى المذكور فيه، وهو التمكن من الاستهانة به، ولا خلاف في تحريم ذلك.

وإنما وقع الاختلاف هل يصح لو وقع، ويؤمر بإزالة ملكه عنه أم لا؟ واستدل به على منع تعلم الكافر القرآن، فمنع مالك مطلقاً، وأجاز الحنفية مطلقاً، وعن الشافعي قولان، وفصل بعض المالكية بين القليل، لأجل مصلحة قيام الحجة عليهم، فأجازه، وبين الكثير فمنعه، ويؤيده قصة هرقل، حيث كتب إليه النبي ﷺ بعض الآيات، وقد نقل النووي الاتفاق على جواز الكتاب إليهم بمثل ذلك، انتهى.

قال الأبي[٢]: أجاز الفقهاء الكتب إليهم بالآية ونحوها للدعاء إلى الإسلام والوعظ، ومنع مالك تعليمهم شيئاً من القرآن، وأجازه أبو حنيفة، واختلف فيه قول الشافعي، وحجة المجيز لعله يرغب في الإسلام، وحجة المانع أنه نجس في الحال، وعدوٌ لله تعالى وكتابه، فقد يعرضه للمهانة، ولو طلب العدو مصحفاً ينظر فيه لم يمكن من ذلك، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (١٣/ ٥١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٥/ ٢١٦).

....

وفي «المنتقى»[(١)]: قال ابن سحنون: قلت لسحنون: أجاز بعض العراقيين الغزو بالمصحف في الجيش الكبير؟ فقال: لا يجوز ذلك لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك عاماً ولم يفصل، وقد يناله العدو من ناحية الغفلة، قال الباجي: ولو أن أحداً من الكفار رغب أن يرسل إليه بمصحف يتدبره لم يرسل إليه؛ لأنه نجس جنب، ولا يجوز له مسّ المصحف، ولا يجوز لأحد أن يسلمه إليه، ذكره ابن الماجشون، وكذلك لا يجوز أن يُعَلِّم أحداً من ذراريهم القرآن؛ لأن ذلك سبب لتمكنهم منه، ولا بأس أن يقرأ عليهم احتجاجاً عليهم به، ولا بأس أن يكتب إليهم بالآية ونحوها على سبيل الوعظ، كما كتب ﷺ إلى ملك الروم ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ﴾ الآية، انتهى.

وقال الزرقاني[(٢)]: استدل بالحديث على منع تعليم الكافر القرآن مطلقاً، وبه قال مالك، وفصل بعض المالكية بين القليل والكثير، وزاد بعضهم منع بيع كتب فقه فيها آثار، قال السبكي: والأحسن أن يقال: كتب علم. وإن لم يكن فيها آثار تعظيماً للعلم الشرعي، وقال ولده التاج: ينبغي منع ما يتعلق بالشرعي ككتب النحو وغيره.

وفي «المحلى»: فرق الحنفية بين العسكر الكبير والصغير، فيجوزون في الأول، لأن الغالب فيه الأمن بخلاف الثاني، لما في «المحيط»، وقال الطحاوي: كان هذا في بدء الإسلام عند قلة المصاحف وحملة القرآن، ثم انتسخ ذلك لما كثرت المصاحف وكثر القراء، فحينئذ لا بأس به، والأصح ما في «المحيط»، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(٣)]: نهينا عن إخراج ما يجب تعظيمه ويحرم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٠).

(٣) (٤/ ٣١٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا ذٰلِكَ، مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٢٩ ـ باب السفر بالمصاحف إلى أرض العدوّ.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٤ ـ باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار، حديث ٩٣.

الاستخفاف به، كمصحف وكتب فقه وحديث، قال ابن عابدين: خلافاً لقول الطحاوي: إن ذلك إنما كان عند قلة المصاحف كي لا تنقطع عن أيدي الناس، وأما اليوم فلا يكره، انتهى.

(**قال مالك: وإنما ذلك**) أي النهي (**مخافة**) بالنصب للأجلية (**أن يناله العدو**) فيؤدي إلى استهانته. والحديث أخرجه البخاري برواية القعنبي عن مالك بدون هذه الزيادة، قال الحافظ[1]: أورده ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك، وزاد: «مخافة أن يناله العدو»، ورواه ابن وهب عن مالك فقال: «خشية أن يناله العدو»، وأخرجه أبو داود عن القعنبي عن مالك، فقال: قال مالك: أراه مخافة، فذكره، قال أبو عمر: كذا قال يحيى بن يحيى الأندلسي ويحيى بن بكير وأكثر الرواة عن مالك، فجعلوا التعليل من قول مالك، ولم يرفعوه، وأشار أبو عمر إلى أن ابن وهب تفرد برفعها، وليس كذلك لما تقدم من رواية ابن ماجه، وهذه الزيادة رفعها ابن إسحاق أيضاً عند أحمد، وكذلك أخرجها مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق الليث عن نافع ومسلم من طريق أيوب بلفظ: «فإني لا آمن أن يناله العدو»، فصح أنه مرفوع، وليس بمدرج، ولعل مالكاً كان يجزم به، ثم صار يشك في رفعه، فجعله من تفسير نفسه، انتهى.

قلت: ورفعه محمد بن بشير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، كما

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٣٣).

(٣) النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو

٨/٩٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ، عَنِ ٱبْنٍ لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ؛ قَالَ: (حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ كَعْبٍ) ....

أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» بلفظ: «كره رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو».

(٣) النهي عن قتل النساء والولدان

بالكسر، قال الراغب: الولد المولود يقال: للواحد والجميع والصغير والكبير، ويقال: الوليد لمن قرب عهده بالولادة، فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم، وجمعه ولدان، قال تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾، وفي «المجمع»: الوليد الطفل جمعه ولدان، والأنثى وليدة جمعها ولائد (**في الغزو**) وهو قول الجمهور، حتى حكى عليه الإجماع غير واحد.

قال ابن رشد[1]: لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز قتل صبيانهم ولا نسائهم ما لم تقاتل المرأة والصبي، فإذا قاتلت استبيح دمها، انتهى. قلت: وفيه بعض الخلاف سيأتي قريباً.

٨/٩٥٥ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن ابن لكعب بن مالك**) الأنصاري، وسيأتي شيء من الكلام على اسمه، ولم يتعرض له الحافظ في مبهمات «التعجيل»، وقد روى عن كعب أولاده عبد الله وعبيد الله ومحمد ومعبد وعبد الرحمن، كما في «التهذيب».

(**قال مالك: حسبت أنه**) أي الزهري (**قال**) محل عن ابن لكعب عن (**عبد الرحمن بن كعب**) قال ابن عبد البر: كذا ليحيى وابن القاسم وابن بكير

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٨٣).

أَنَّهُ قَالَ: نَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الَّذِينَ قَتَلُوا ٱبْنَ أَبِي الْحُقَيْقِ ....

وبشر بن عمر وغيرهم، وقال القعنبي: حسبت أنه قال: عبد الله بن كعب أو عبد الرحمن بالشك، وقال ابن وهب: عن ابن لكعب، ولم يقل عبد الله ولا عبد الرحمن ولا حسب شيئاً من ذلك، انتهى.

قلت: وتقدمت ترجمة عبد الرحمن بن كعب في آخر الجنائز، مع الاختلاف بينهم في سماع الزهري عنه، وأما عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري المدني كان قائد أبيه حين عمي، روى عنه الزهري وجماعة، ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: مات في ولاية سليمان سنة ٩٧هـ أو سنة ٩٨هـ من رواة الستة إلا الترمذي، ذكره العسكري فيمن لحق النبي ﷺ، وقال الواقدي: ولد على عهده ﷺ، كذا في «تهذيب الحافظ»[(١)].

(أنه) أي ابن كعب **(قال: نهى رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر[(٢)]: اتفق رواة «الموطأ» على إرساله، ولا علمت أحداً أسنده عن مالك من جميع رواته إلا الوليد بن مسلم، فإنه قال فيه: عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن كعب بن مالك أخرجه الدارقطني، كذا في «التنوير»[(٣)]، قلت: وذكر الحافظ في «الفتح»[(٤)] في «باب أهل الدار يبيتون» رواية الإسماعيلي من طريق الزهري، قال: أخبرني ابن كعب بن مالك عن عمه، أن رسول الله ﷺ لما بعث إلى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والصبيان، انتهى.

(الذين قتلوا) وهم خمسة نفر أو ستة، كما سيأتي في كلام الحافظ، **(ابن أبي الحقيق)** ـ بضم الحاء المهملة وقافين مصغراً ـ هو أبو رافع اليهودي

(١) (٥/ ٣٦٩).
(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٥٥) و«التمهيد» (١١/ ١٦٦).
(٣) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٥).
(٤) «فتح الباري» (٦/ ١٤٧).

....

المشهور، وترجم البخاري في «صحيحه» «قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق، ويقال: سلام بن أبي الحقيق، كان بخيبر، ويقال: في حصن له بأرض الحجاز». قال الحافظ(١): الحقيق بمهملة وقاف مصغراً، والذي سماه عبد الله هو عبد الله بن أنيس، وذلك فيما أخرجه الحاكم في «الإكليل» من حديثه مطولاً، وأوله «أن الرهط الذين بعثهم رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبي الحقيق ليقتلوه، وهم عبد الله بن عتيك وعبد الله بن أنيس وأبو قتادة وحليف لهم ورجل من الأنصار، وأنهم قدموا خيبر ليلاً»، فذكر الحديث.

وقال ابن إسحاق: هو سَلَّام أي بتشديد اللام، قال: لما قتلت الأوس كعب بن الأشرف، استأذنت الخزرجُ رسولَ الله ﷺ في قتل سلّام بن أبي الحقيق وهو بخيبر، فأذن لهم، قال: فحدثني الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك، قال: كان مما صنع الله لرسوله أن الأوس والخزرج كانا يتصاولان تصاول الفحلين، لا تصنع الأوس شيئاً، إلا قالت الخزرج: والله لا تذهبون بهذه فضلاً علينا، وكذلك الأوس، فلما أصابت الأوس كعب بن الأشرف، تذاكرت الخزرج من رجل له العداوة لرسول الله ﷺ، كما كان لكعب، فذكروا ابن أبي الحقيق وهو بخيبر، انتهى. ويقال: في حصن له بأرض الحجاز، كما وقع في حديث البراء عند البخاري.

قال الحافظ(٢): ويحتمل أن يكون حصنه كان قريباً من خيبر في طرف أرض الحجاز، ولأبي رافع المذكور أخوان مشهوران من أهل خيبر، أحدهما كنانة، وكان زوج صفية قبل النبي ﷺ، وأخوه الربيع بن أبي الحقيق، وقتلهما النبي ﷺ جميعاً بعد فتح خيبر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٣٤٢).

عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ، قَالَ: فَكَانَ رَجُلٌ مِنْهُمْ ....

وأخرج البخاري من رواية البراء، قال: «بعث رسول الله ﷺ رهطاً إلى أبي رافع، فدخل عليه عبد الله بن عتيك بيته ليلاً هو نائم فقتله»، الحديث. قال ابن سعد: كانت في رمضان سنة ست، وقيل: في ذي الحجة سنة خمس، وقيل: فيها سنة أربع، وقيل: في رجب سنة ثلاث، وقد سمي منهم عند البخاري عبد الله بن عتيك ـ بفتح المهملة وكسر المثناة ـ وعبد الله بن عتبة، قال الحافظ: ولم يذكر عبد الله بن عتبة، إلا في هذا الحديث.

وزعم ابن الأثير في «جامع الأصول» أنه ابن عنبة، بكسر العين وفتح النون، وهو غلط، فإنه متأخر الإسلام، وهذه القصة متقدمة، والرواية بضم العين وسكون المثناة، لا بالنون، وعند ابن إسحاق: عبد الله بن عتيك ومسعود بن سنان وعبد الله بن أنيس وأبو قتادة وخزاعي بن الأسود، وقلبه بعضهم، فقال: أسود بن خزاعي، فإن كان عبد الله بن عتبة محفوظاً، فقد كانوا ستة، وفي حديث عبد الله بن أنيس في «الإكليل» أسود بن حرام، وكذا ذكره موسى بن عقبة في «المغازي» فإن كان غير من ذكر وإلا فهو تصحيف.

وفي «دلائل البيهقي» من طريق موسى بن عقبة على الشك هل هو أسود بن خزاعي أو أسود بن حرام، وكان سبب قتله، كما أخرجه البخاري برواية البراء قال: وكان أبو رافع يؤذي رسول الله ﷺ ويُعين عليه، وذكر ابن عائذ من طريق أبي الأسود عن عروة، أنه كان ممن أعان غطفان وغيرهم من مشركي العرب بالمال الكثير على رسول الله ﷺ، وعند ابن إسحاق: كان فيمن حَزَّبَ الأحزاب يوم الخندق، فبعث إليه عبد الله بن عتيك ومعه أربعة، الحديث.

(**عن قتل النساء والولدان**) أي الصبيان يعني نهاهم حين أنفذهم لقتله، وتقدم قريباً من رواية الإسماعيلي بسنده، أن رسول الله ﷺ لما بعث إلى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والصبيان (**قال: فكان رجل منهم**) أي من

يَقُولُ: بَرَّحَتْ بِنَا ٱمْرَأَةُ ٱبْنِ أَبِي الْحُقَيْقِ بِالصِّيَاحِ، فَأَرْفَعُ السَّيْفَ عَلَيْهَا، ثُمَّ أَذْكُرُ نَهْيَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَكُفُّ، وَلَوْلَا ذٰلِكَ ٱسْتَرَحْنَا مِنْهَا.

قال ابن عبد البر: اتفق رواة «الموطأ» على إرساله.

الخمسة الذين ذهبوا لقتله (**يقول: برحت**) بفتح الموحدة والراء المهملة والثقيلة والحاء المهملة أي أظهرت، وفي «المجمع»: برّح به إذا شق عليه، وبرح الخفاء إذا ظهر، انتهى. وعلى هذا فيكون التعدية بالباء، وقال المجد: برحاء الحمى وغيرها: شدة الأذى، ومنه بَرَّح به الأمر تبريحاً، انتهى.

(**بنا امرأة ابن أبي الحقيق بالصياح**) وعند ابن سعد: فلما رأت السلاح أرادت أن تصيح، فأشار إليها ابن عتيك بالسيف فسكتت، وعند ابن إسحاق: فصاحت امرأته، فنوهت بنا فجعلنا نرفع السيف عليها، ثم نذكر نهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء فنكف عنها، قال الزرقاني[١]: فيمكن أنهم لما دخلوا صاحت صياحاً لم يسمع، ثم أرادت رفع صوتها ومداومة الصياح، لتسمع الجيران، فرفعوا عليها السيف فسكتت (**فأرفع عليها**) أي على امرأة ابن أبي الحقيق (**السيف**) لأقتلها لصياحها (**ثم أذكر نهي رسول الله ﷺ**) عن قتل النساء إذ نهاهم حين أنفذهم (**فأكف**) بشد الفاء أي أمتنع عن قتلها (**ولولا ذاك**) أي نهيه ﷺ (**لاسترحنا منها**) بقتلها، بزيادة اللام في أولها في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: «استرحنا» بدون اللام.

قال الباجي[٢]: فكان يمنعه قتلها إذا رفع عليها السيف ما يذكر من نهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء والولدان، ولولا ما يذكره من ذلك النهي لقتلها، فاستراحوا منها، وهذا يدل على التعلق بالعموم؛ لأنه أجرى نهيه ﷺ على

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ١٦٦).

٩/٩٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ ....

العموم في سائر الحالات، ولم يقصره على القصد إلى ذلك دون الحاجة إليه، والذي يظهر من مذهب أصحابنا أنه لا تقتل المرأة إذا جرى منها مثل هذا من الإنذار بالصياح، وقد قال ابن سحنون: لا يقتل النساء في الحراسة، خلافاً للأوزاعي في قوله: يقتلن في الحراسة، ووجه ذلك أن الحراسة على الأسوار، والحصون ليست من باب المدافعة، انتهى.

٩/٩٥٦ ـ (**مالك عن نافع**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «عن ابن عمر»، وليست هذه في النسخ الهندية، وهو الصواب كما سيأتي (**أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر[1]: هكذا أرسله أكثر رواة «الموطأ»، ووصله عن مالك عن نافع عن ابن عمر جماعة، منهم عبد الرحمن بن مهدي وابن بكير وأبو مصعب وعبد الله بن يوسف التنِّيسى وآخرون، كذا في «التنوير»[2].

وعلم منه أن ما في بعض نسخ «الموطأ» المصرية من ذكر ابن عمر في رواية يحيى ليس بوجيه، وأخرجه الشيخان وأبو داود برواية الليث وغيره عن نافع عن ابن عمر موصولاً.

(**رأى في بعض مغازيه**) قال القسطلاني[3]: هي غزوة الفتح، كما في «المعجم الأوسط» للطبراني، يعني في رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، كما ذكره الحافظ في «الفتح»، وذكر أيضاً النهي عنه برواية ابن حبان في غزوة حنين، وبرواية أبي داود في «المراسيل» في غزوة الطائف، قال: ويحتمل التعدد.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٥٨) و«التمهيد» (١٦/ ١٣٦ ـ ١٣٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٦).

(٣) «إرشاد الساري» (٦/ ٥٤٣).

ٱمْرَأَةً مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ، وَنَهَىٰ عَنْ قَتْلِ ٱلنِّسَاءِ وَٱلصِّبْيَانِ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٤٨ ـ باب قتل النساء في الحرب.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ٨ ـ باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، حديث ٢٤ و٢٥.

قلت: وسيأتي قريباً في كلام القاري برواية أبي عبيد عن الصعب بن جثامة، أن النهي عن ذلك كان بخيبر، انتهى، فإن لم يكن هذا تصحيفاً من حنين، فهو مقدم على فتح مكة (امرأة) لم تسم (**مقتولة فأنكر**) ﷺ (**ذلك**) أي قتلها، وفي رواية الطبراني المذكورة، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل، ونهى»، فذكر الحديث.

(**ونهى عن قتل النساء والصبيان**) قال الباجي[1]: قوله: «فأنكر ذلك» يحتمل أن يكون ﷺ علم من حال تلك المرأة أنها لم تقاتل، ويحتمل أن يكون حمل أمرها على المعهود من حال النساء في بعدهن عن القتال والمنعة، وقوله ﷺ: «ما كانت هذه لتقاتل»، كما حديث رباح عند أبي داود، يقتضي أن المنع من قتل النساء والصبيان؛ لأنهم لا يقاتلون، وفيهن معنى آخر أنهن من الأمور التي يستعان بها على العدو وينتفع بها دون مخافة منهن.

فأما إن قاتلوا فإنهن يقتلن، لأن العلة التي منعت من قتلهن عدم القتال منهن، فإذا وجد منهن وجدت علة إباحة قتلهن؛ لأن الحاجة داعية إلى دفع مضرتهن وإزالة منعهن الموجود في الرجال، وهذا إذا قاتلن بالسلاح والرمح وشبهه، وأما الرمي بالحجارة فهل يبيح قتلهن أم لا؟ قال ابن حبيب: لا يستباح بذلك قتلهن، وقال سحنون: يرميهن المسلمون بالحجارة وإن قتلن في ذلك، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٦).

....

قال الحافظ[١]: اتفق الجميع كما نقل ابن بطال وغيره على منع القصد إلى قتل النساء والولدان، أما النساء فلضعفهن، وأما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر، ولما في استبقائهم جميعاً من الانتفاع بهم، إما بالرق أو بالفداء فيمن يجوز أن يفادى به، وحكى الحازمي قولاً بجواز قتل النساء والصبيان على ظاهر حديث الصعب الذي أخرجه البخاري وغيره، من أنه سئل ﷺ عن أهل الدار يبيتون من المشركين، فيصاب من نسائهم وذراريهم، قال: هم منهم، وزعم الحازمي أنه ناسخ لحديث النهي، وهو غريب، وأشار الزهري إلى نسخ حديث الصعب، فقد أخرج أبو داود[٢] رواية الصعب من طريق الزهري، وذكر في آخره قال الزهري: ثم نهى رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والولدان.

وحكاه القاري[٣] عن أبي عبيد إذ قال: قال أبو عبيد: كان في أول الإسلام نساء المشركين وولدانهم يقتلون مع رجالهم، ثم أسند أبو عبيد عن الصعب بن جثامة قال: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين أنقتلهم معهم؟ قال: نعم، فإنهم منهم، ثم نهى عن قتلهم يوم خيبر، انتهى.

وقال الحافظ[٤]: قد أخرج ابن حبان في حديث الصعب زيادة في آخره «ثم نهى عنهم يوم حنين»، وهي مدرجة في حديث الصعب، وقال مالك والأوزاعي: لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال، حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤٨).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٦٧٣).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٥٤).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ١٤٧).

٩٥٧/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ بَعَثَ جُيُوشاً إِلَى الشَّامِ، ....

والذي جنح إليه غيرهم الجمع بين الحديثين، وهو قول الشافعي والكوفيين، وقالوا: إذا قاتلت المرأة جاز قتلها، وقال ابن حبيب من المالكية: لا يجوز القصد إلى قتلها إذا قاتلت، إلا إن باشرت القتل وقصدت إليه، ويؤيد الجمهور ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث رباح بن الربيع: كنا مع النبي ﷺ في غزوة، فرأى الناس مجتمعين، فرأى امرأة مقتولة، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل»، فإن مفهومه أنها لو قاتلت لقتلت، انتهى.

٩٥٧/ ١٠ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد أنّ أبا بكر الصديق**) ـ رضي الله عنه ـ (**بعث**) في زمان خلافته (**جيوشاً**)[1] جمع جيش، قال ابن عابدين[2]: أقله عند الإمام أبي حنيفة أربعمائة، وأقل السرية عنده مائة، كما في «الخانية»، وكذا في «الشرنبلالية» نقلاً عنها، وعن «العناية» خلافاً لما في «البحر» عن «الخانية» أن أقل السرية مائتان، قال في «الشرنبلالية»: وما قاله ابن زياد من أن أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعة آلاف قاله من تلقاء نفسه، انتهى (**إلى الشام**) وكان بعثه إلى الشام في أوائل سنة ١٣هـ بعد عوده من الحج، وكان أول لواء عقده إلى الشام لواء خالد بن سعيد بن العاص.

وقال ابن الأثير: وتابعه عليه كثير من المؤرخين أنه عزله قبل أن يسير بإيعاز عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وأمره أن يكون بتيماء ردءاً للمسلمين وأن لا يفارقها، وأن يدعو من حوله من العرب، وأن لا يقاتل إلا من قاتله، فاجتمع إليه جموع كثيرة، كذا في «أشهر مشاهير الإسلام». وقال شارح «السير»: لما جَهَّزَ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ الجيوش بعد رسول الله ﷺ، وهي

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٦٩).

(٢) «رد المحتار» (٦/ ٢٠٧).

....

جيوش، على بعضها أَمَّرَ شرحبيل بن حسنة، وعلى بعضها يزيد بن أبي سفيان، وعلى بعضها عمرو بن العاص، أَمرهم أن يخرجوا ويجتمعوا في بيار بني شرحبيل، وهي على ستة أميال من المدينة.

وفيه دليل على أن الإمام إذا أراد أن يُجَهِّز جيشاً ينبغي له أن يأمرهم بأن يعسكروا خارجاً من البلدة في موضع ليجتمعوا فيه؛ لأن ارتحالهم من ذلك الموضع بعدما اجتمعوا فيه أيسر من ارتحالهم من بيوتهم.

ثم أتاهم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وصلى بهم الظهر، ثم قام فحمد الله تعالى، وأثنى عليه، ثم قال: إنكم تنطلقون إلى أرض الشام، وهي أرض شبعة، قد ورب الكعبة دخلتها مرات، ومنهم من روى سبعة بالمهملة، وفسر بكثرة السباع المؤذية فيها، وهو تصحيف، والصواب شبعة أي مخصبة كثيرة النعم بها، يشبع المرء، ثم قال: وإن الله ناصركم ومكّن لكم حتى تتخذوا فيها مساجدَ، فلا يعلم الله أنكم تأتونها تلهياً، إلى آخر ما ذكر من وصيته وتجهيزه للبعوث.

وقال البلاذري: قالوا: لما فرغ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ من أمر أهل الردَّة رأى توجيه الجيوش إلى الشام، فكتب إلى أهل مكة والطائف واليمن وجميع العرب بنجد والحجاز، يستنفرهم للجهاد، ويُرَغِّبُهم فيه وفي غنائم الروم، فسارع الناس إليه من محتسب وطامع، وأتوا المدينة من كل أوب، فعقد ثلاثة ألوية لثلاثة رجال: خالد بن سعيد بن العاصي، وشرحبيل بن حسنة، وعمرو بن العاص، وكان عقده هذه الألوية يوم الخميس لمستهل صفر سنة ١٣هـ، وذلك بعد مقام الجيوش معسكرين بالجرف المحرم كله، وأبو عبيدة بن الجراح يصلي بهم، وكان أبو بكر أراد أبا عبيدة أن يعقد له، فاستعفاه من ذلك، وقد روى قوم أنه عقد له، وليس ذلك بثبت.

وذكر أبو مخنف أن أبا بكر قال للأمراء: إن اجتمعتم على قتال فأميركم

فَخَرَجَ يَمْشِي مَعَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، ....

أبو عبيدة وإلا فيزيد بن أبي سفيان، وذكر أن عمرو بن العاصي إنما كان مدداً للمسلمين وأميراً على من ضم إليه، قال: ولما عقد أبو بكر لخالد بن سعيد كره عمر ذلك، فكلم أبا بكر في عَزْله، وقال: إنه رجل فخور يحمل أمره على المغالبة والتعصب، فعزله أبو بكر، ووجه أبا أروى الدوسي لأخذ لوائه، فلقيه بذي المروة، فأخذ اللواء منه له، ورَدَّ به على أبي بكر، فدفعه أبو بكر إلى يزيد بن أبي سفيان فسار به، ومعاوية أخوه يحمله بين يديه، ويقال: بل سلّم إليه اللواء بذي المروة، فمضى على جيش خالد، وسار خالد بن سعيد محتسباً في جيش شرحبيل، وأمر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عمرو بن العاصي أن يسلك طريق أيلة عامداً لفلسطين، وأمر يزيد أن يسلك طريق تبوك، وكتب إلى شرحبيل أيضاً أن يسلك طريق تبوك، وكان العقد لكل أمير في بدء الأمر على ثلاثة آلاف رجل، فلم يزل أبو بكر يتبعهم الإمداد، حتى صار مع كل أمير سبعة آلاف وخمسمائة، ثم تتام جمعهم بعد ذلك أربعة وعشرين ألفاً، انتهى.

(فخرج) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (يمشي مع يزيد بن أبي سفيان) صخر بن حرب بن أمية أبو خالد الأموي، وكان يقال له: يزيد الخير، استعمله أبو بكر على رُبع الأجناد في الجهاد، كذا في «تهذيب الحافظ»[(١)]، وفي «الإصابة»: كان أخو الخليفة معاوية مِنْ مسلمة الفتح، قال أبو عمر: كان أفضل أولاد أبي سفيان أَمَّره أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لما قفل من الحج سنة ١٢هـ أحد أمراء الأجناد، توفي في طاعون عمواس سنة ١٨هـ، وقيل: سنة ١٩هـ.

قال الباجي[(٢)]: يحتمل أنه خرج معه على سبيل البر له والتشييع، فيكون ذلك سنة في تشييع الخارج إلى الغزو والحج وسبيل البر، وأضاف مشيه إلى

(١) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٣٢).
(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٧).

وَكَانَ أَمِيرَ رُبْعٍ مِنْ تِلْكَ الأَرْبَاعِ. ....

يزيد بن أبي سفيان، إما لأنه اختص بمماشاته والقرب منه والمكالمة له، وإما لأنه كان خروجه بسببه، فقال: خرج مع يزيد يشيعه بمعنى أنه قصد بخروجه تشييعه وإن لم يخرجا معاً، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: وسن تشييع الغازي لا تلقيه، انتهى. وفي «المغني»[(١)]: قال أحمد: يُشَيَّعُ الرجل إذا خرج ولا يتلقَّوْنه، شَيَّعَ عليٌّ رسولَ الله ﷺ في غزوة تبوك، ولم يتلقَّه، وروي عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه شَيَّعَ يزيد بن أبي سفيان حين خرج إلى الشام، فذكر أثر الباب إلى قوله: «إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله» وشيع أبو عبد الله أبا الحارث الصائغ ونعلاه في يديه، وذهب إلى فعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، أراد أن تُغَبَّرَ قدماه في سبيل الله، وروي مرفوعاً[(٢)]: «من اغبرَّت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار»، انتهى مختصراً.

قلت: وقد ورد في التلقي أيضاً ما أخرجه أبو داود[(٣)] عن السائب بن يزيد، قال: لما قدم النبي ﷺ المدينة من غزوة تبوك تلقاه الناس، فلقيته مع الصبيان على ثنية الوداع، انتهى.

(**وكان يزيد أميرَ ربع من تلك الأرباع**) التي أَمَّرَها الصديق إلى الشام، وأمراء الباقي أبو عبيدة ربع، وعمرو بن العاصي ربع، وشرحبيل بن حسنة ربع، قاله الزرقاني[(٤)]، وفي «المحلى»: الأرباع جمع ربع، وكأنه قسم الجيش أربعة أقسام، وكان يزيد أمير قسم واحد منها، انتهى. والظاهر عندي أن الربع

(١) «المغني» (١٣/ ١٧).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢٢٥).

(٣) رقم الحديث (٢٧٧٩) كتاب الجهاد.

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢).

فَزَعَمُوا أَنْ يَزِيدَ قَالَ لأَبِي بَكْرٍ: إِمَّا أَنْ تَرْكَبَ، وَإِمَّا أَنْ أَنْزِلَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا أَنْتَ بِنَازِلٍ، وَمَا أَنَا بِرَاكِبٍ، إِنِّي أَحْتَسِبُ خُطَايَ .....

ههنا بفتح الراء بمعنى الجماعة لا بالضم، بمعنى جزء من أربعة أجزاء، قال المجد: الربع: الدار بعينها حيث كانت، جمعه رباع وربوع وأربع وأرباع، والمَحَلَّة، وجماعة الناس، انتهى.

وبذلك فسَّره شيخ مشايخنا الدهلوي في «المصفىٰ»[1] إذ قال: «ويزيد بن أبي سفيان أميريك جمع بود ازجماعتها ي آن لشكر»[2] انتهى. لكن قال في «المسوى»: أمير ربع من تلك الأرباع يعني قسمة الشام، وأنها كانت أجناداً أربعة، انتهى (فزعموا) أي أخبرت الرواة (**أن يزيد قال لأبي بكر: إما أن تركب**) على الدابة (**وإما أن أنزل**) أنا أيضاً عن الدابة حتى نتساوى في السير.

قال الباجي[3]: وذلك على معنى الإكرام لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ والتواضع له لدينه وفضله وخلافته لئلا تكون حاله في الركوب أرفع من حاله في المشي، انتهى.

(**فقال أبو بكر: ما أنت بنازل**) لئلا يكون المشي تعباً عليك، وتخرج إلى الجهاد، وقد قال النبي ﷺ للخارجين إلى الجهاد: «ليس من البر الصيام في السفر» (**وما أنا براكب**) وذلك (**إني احتسبت**) بصيغة المتكلم ببناء الماضي في النسخ الهندية، وببناء المضارع بلفظ: أحتسب في النسخ المصرية، أي أردت الأجر أو أعتدّ، وإنما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله: احتسبه؛ لأن له حينئذ أن يعتدَّ عمله (**خطاي**) بإضافة الخطا إلى ضمير المتكلم جمع خطوة بالضم بُعْدما بين القدمين.

---

(١) (٢/ ١٥٨).
(٢) في اللغة الفارسية: والمراد: هو أمير أحد أقسام الجيش.
(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦٧).

هٰذِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: ....

وفي «شرح السير الكبير»: أنه ـ رضي الله عنه ـ أتي براحلة ليركب، فقال: بل أمشي، فقادوا راحلته، وهو يمشي وخلع نعليه وأمسكها بإصبعه رغبة أن تغبرّ قدماه في سبيل الله، وقد قال ﷺ: «من اغبرت قدماه في سبيل الله لم تمسهما نار جهنم»، قال: فالمستحب لمن يشيع الحاج والغزاة أن يفعل، كما فعل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

(**هذه في سبيل الله**) لكونها مشياً في طاعته، قال الباجي: يريد أن قصده بالمشي في تشييعهم ووصيتهم حسبة في سبيل الله تعالى، فلعله أراد الرفق به والتقوية له لما يلقى من نصب العدو وتعب السفر ولقاء العدو ومقاومته، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لا يلقى شيئاً من ذلك، فلم يحتج من التقوي والترفه ما يحتاج إليه يزيد، انتهى.

وقد اقتدى الصديق ـ رضي الله عنه ـ في ذلك بالنبي ﷺ حين بعث معاذ بن جبل إلى اليمن، فخرج يمشي في ظل راحلة معاذ، وهو راكب لأمره ﷺ له بذلك، فمشى معه ميلاً، كما عند أحمد وأبي يعلى وابن عساكر، قاله الزرقاني(١) (**ثم قال له**) الصديق توصية ليزيد، وقد ذكر صاحب «أشهر مشاهير الإسلام» وصية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ليزيد مفصلاً، وزاد في أول ما ذكره الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في «موطئه» كلاماً كثيراً، نورده بلفظه تتميماً للفائدة، ولم يذكر فيه ما ذكره الإمام مالك، إلا كلمة واحدة، كما سترى، فقال بعدما مدح المجاهدين بقوة العزيمة والصبر والاعتماد على الله في السر والجهر وعدم المبالاة بالحياة في سبيل إعلاء كلمة الدين وغير ذلك.

فقال: ضِفْ إلى هذا ما يصاحب أولئك المجاهدين من حسن الرأي بمن يصاحبهم من رجال الإسلام وأقطاب السياسة والحرب يومئذ، كعمرو بن

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢).

. . . .

العاص وأبي عبيدة بن الجراح ويزيد بن أبي سفيان ومعاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهم ـ، ومن ورائهم مثل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ يمدهم بالرأي ويتابع إليهم النصائح، وحسبهم من وصاياه وصيته ليزيد بن أبي سفيان التي تعجز أقطاب السياسة، وتنفع قادة الجيوش وساسة الأمم في كل عصر، وقد أوصاه بها لما شيّعه ماشياً، كما أوصى سائر الأمراء:

«**وصية أبي بكر ليزيد**»: إني قد وليتك لأبلوك وأجربك، فإن أحسنت رددتك إلى عملك وزدتك، وإن أسأت عزلتك، فعليك بتقوى الله، فإنه يرى من باطنك مثل الذي يرى من ظاهرك، وإن أولى الناس بالله أشدهم تولياً له، وأقرب الناس من الله أشدهم تقرباً إليه بعمله، وقد وليتك عمل خالد، فإياك وعُبيَّة الجاهلية، فإن الله يُبغضها ويُبغض أهلها، وإذا قدمت على جندك، فأحسن صحبتهم وابدأهم بالخير، وعدهم إياه، وإذا وعظتهم فأوجز، فإن كثير الكلام ينسي بعضه بعضاً، وأصلح نفسك يصلح لك الناس، وصلِّ الصلوات لأوقاتها بإتمام ركوعها وسجودها والتخشع فيها، وإذا قدم عليك رسل عدوك فأكرمهم، وأقلِلْ لبثهم حتى يخرجوا من عسكرك وهم جاهلون به، ولا ترينهم فيروا خللك ويعلموا علمك، وأنزلهم في ثروة عسكرك وامنع من قبلك من محادثتهم، وكن أنت المتولي لكلامهم، ولا تجعل سرك لعلانيتك فيخلط أمرك.

وإذا استشرت فاصدق الحديث تصدق المشورة، ولا تحزن عن المشير خبرك، فتوقى من قبل نفسك، واسمر بالليل في أصحابك تأتك الأخبار، وتنكشف عندك الأستار، وأكثر حرسك وبَدِّدْهم في عسكرك، وأكثر مفاجأتهم في محارسهم بغير علم منهم بك، فمن وجدته غفل عن حرسه، فأحسن أدبه وعاقبه في غير إفراط وأعقب بينهم بالليل، واجعل النوبة الأولى أطول من الأخيرة، فإنها أيسرهما لقربها من النهار، ولا تخف من عقوبة المستحق، ولا تلجنّ فيها، ولا تسرع إليها، ولا تخذلها مدفعاً، ولا تغفل عن أهل عسكرك

إِنَّكَ سَتَجِدُ قَوْماً زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ لِلَّهِ، فَذَرْهُمْ وَمَا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ، ....

فتفسده، ولا تجسس عليهم، فتفضحهم، ولا تكشف الناس عن أسرارهم، واكتف بعلانيتهم، ولا تجالس العباثين، وجالس أهل الصدق والوفاء، واصدق اللقاء، ولا تجبن فيجبن الناس، واجتنب الغلول، فإنه يُقَرِّب الفقر ويدفع النصر، وستجدون أقواماً حبسوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له، انتهى.

(**إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا**) أي وقفوا (**أنفسهم لله**) وهم الرهبان (**فذرهم**) بصيغة أمر أي دَعْهم (**وما زعموا أنهم حبسوا له**) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: «حبسوا أنفسهم له» لكونهم لا يخالطون الناس، لا تعظيماً لفعلهم بل «هم الأخسرون أعمالًا» ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾[١].

قال الباجي[٢]: يريد الرهبان الذين حبسوا أنفسهم عن مخالطة الناس، وأقبلوا على ما يدعون من العبادة، وكفوا عن معاونة أهل ملتهم برأي أو مال أو حرب أو إخبار، فهؤلاء لا يقتلون سواء كانوا في صوامع أو ديارات أو غيران[٣]، لأن هؤلاء قد اعتزلوا الفريقين وعفوا عن معاونة أحدهما، وأما رهبان الكنائس، فقال ابن حبيب: يقتلون؛ لأنهم لم يعتزلوا أهل ملتهم وهم مداخلون لهم بحيث لا يمكن أن تعرف سلامتهم عن معونتهم، ولا يسبى الرهبان ولا يخرجون من صوامعهم، بل يتركون على حالهم، خلافاً للشافعي في قوله: «يسبون ويسترقون»، لقول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: فدعهم وما زعموا، إلى آخره، وهذا يقتضي إلقاءهم على حالهم.

(١) سورة الكهف: الآية ١٠٤.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٧).

(٣) جمع غار.

. . . .

فإن كان للرهبان أموال، فروى ابن نافع عن مالك في الراهب له الغنيمة والزرع في أرض الروم، أنه لا يعرض له وذلك يسير، ولا يعرض لبقره ولا لغنمه إذا عرف أنها له، ولذلك وجه يعرفُ، وما أدري كيف يعرف هذا؟ وقال سحنون: إن معنى ذلك من قول مالك: إذا كان قليلاً قدر عيشه، وأما ما جاوز ذلك فلا يترك له، وجه قول سحنون أن في استئصال ماله قتله أو إنزاله عن موضعه، وقد تقدم أن ذلك غير جائز، فلا بد أن يترك له ما يكفيه، وما زاد عليه فلا حاجة له إليه فلا يترك له، انتهى.

قال ابن عابدين[1]: وفي «السير الكبير»: لا يقتل الراهب في صومعته، ولا أهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس، فإن خالطوا قتلوا كالقسيس، انتهى. قلت: اختصر كلام صاحب السير، وتمامه أنه ذكر تحت حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ هذا ما نصه: به يستدل أبو يوسف ومحمد في أن أصحاب الصوامع لا يُقتلون، وهو رواية عن أبي حنيفة، وعن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن قتل أصحاب الصوامع، فرأى قتلهم حسناً.

والحاصل: أن هذا إذا كانوا ينزلون إلى الناس، ويصعد الناس إليهم فيصدرون عن رأيهم في القتال يقتلون، فأما إذا غلقوا أبواب الصوامع على أنفسهم، فإنهم لا يقتلون، وهو المراد في حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لتركهم القتال أصلاً، وهذا لأن المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة، فإذا غلقوا الباب على أنفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسبيباً، فأما إذا كان لهم رأي في الحرب فهم محاربون تسبيباً، انتهى.

وفي «المبسوط» للسرخسي: سألته عن أصحاب الصوامع والرهبان فرأى قتلهم حسناً، وفي «السير الكبير»: المروي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ

(١) «رد المحتار» (٤/ ٣٠٨).

وَسَتَجِدُ قَوْماً فَحَصُوا عَنْ أَوْسَاطِ رُؤُوسِهِمْ مِنَ الشَّعَرِ، ....

أنهم لا يقتلون، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وقيل: لا خلاف في الحقيقة، فإنهم إن كانوا يخالطون الناس يقتلون عندهم جميعاً؛ لأن المقاتلة يصدرون عن رأيهم، وهم يحثونهم على القتال، وإن كانوا طينوا على أنفسهم الباب، ولا يخالطون الناس أصلاً، فإنهم لا يقتلون، وقيل: بل في المسألة خلاف، فهما استدلا بوصية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ليزيد بن أبي سفيان، حيث قال: وستلقى أقواماً أهل الصوامع والرهبان زعموا أنهم فرغوا أنفسهم للعبادة، فدعهم وما فرغوا أنفسهم له.

والمعنى فيه أنهم لا يقاتلون، والقتل لدفع القتال، وأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يقول: هؤلاء من أئمة الكفر، وقال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾، فمعنى هذا الكلام أنهم فرغوا أنفسهم للإصرار على الكفر، والاشتغال بما يمنع عنه في الإسلام.

والظاهر أن الناس يقتدون بهم فهم يحثون الناس على القتال فعلاً، وإن كانوا لا يحثونهم على ذلك قولاً؛ لأنهم بما صنعوا لا تخرج بنيتهم من أن تكون صالحة للقتال، وإن كانوا لا يشتغلون بالمحاربة، كالمشغولين بالتجارة والحراسة منهم، بخلاف النساء والصبيان، انتهى.

(**وستجد قوماً فحصُوا**) بفتح الفاء والحاء المهملة وضم الصاد المهملة الفحص: البحث والكشف، كما في «المجمع». (**عن أوساط رؤوسهم من الشعر**) قال الباجي: يريد حلقوا أوساط رؤوسهم، قال ابن حبيب: يعني الشمامسة، انتهى. زاد الزرقاني[1]: وهم رؤساء النصارى جمع شماس، انتهى. قال المجد: الشمّاس كشدّاد: من رؤوس النصارى الذي يحلق وسط رأسه لازماً للبيعة، جمعه شَمَامِسَة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢).

فَاضْرِبْ مَا فَحَصُوا عَنْهُ بِالسَّيْفِ، ....

وجزم شيخنا الدهلوي في «المصفى»[١] بأنهم قوم من المجوس، إذ قال: «يعني مجوس كه حلق سردرآن عصر خصلت مجوس بود»، انتهى. وقال في «المسوى»[٢]: قوله: فحصوا عن أوساط رؤوسهم، أي حلقوا مواضع منها كأفحوص[٣] القطا وهم الشمامسة، انتهى.

(**فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف**) قال الباجي[٤]: يريد بذلك قتلهم، ولم يرد ضرب ذلك الموضع خاصة، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ﴾[٥]، وأما ضرب أوساط رؤوسهم بالسيف فلا يجوز ذلك إلا قبل الأسر لهم في نفس الحرب، وأما بعد أسرهم والتمكن منهم، فلا ينبغي أن يمثل بهم، ولا يعبث في قتلهم، ولكن تضرب أعناقهم صبراً إلا أن يكونوا قد فعلوا بالمسلمين على وجه التمثيل فيعمل بهم مثله، انتهى.

قلت: وهذا عند من أباح المثلة في المماثلة، والمسألة خلافية، وقد اقتفى الصدِّيق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك النبي ﷺ، فقد ذكر صاحب «النهاية» حديث أنه أوصى أمراء جيش مؤتة: وستجد آخرين للشيطان في رؤوسهم مفاحص فأقلعوها بالسيوف، أي إن الشيطان قد استوطن رؤوسهم فجعلها له مفاحص، كما يستوطن القطا مفاحصها، انتهى.

وفي «شرح السير»: قوله: ستلقى أقواماً قد حلقوا أوساط رؤوسهم، المراد به الشمامسة، وهم بمنزلة العلوية فينا، وإليه أشار في طريق آخر فقال: ويتركون شعوراً كالعصائب، وهم من أولاد هارون ـ عليه السلام ـ يصدر

---

(١) (٢/ ١٥٨).

(٢) «المسوّى» (٢/ ٣١٠).

(٣) أفحوص: حُفْرة تحفرها القطاة أو الدجاجة في الأرض لتبيض.

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٦٧).

(٥) سورة الأنفال: الآية ١٢.

. . . .

الناس عن رأيهم في القتال، ويحثونهم على ذلك، فهم أئمة الكفر، فقتلهم أولى من قتل غيرهم، وإليه أشار في الطريق الآخر، فقال: فاضربوا مقاعد الشيطان منها بالسيوف أي من أوساط رؤوسهم المحلوقة، والله لئن أقتل منهم رجلاً أحبُّ إليّ من أن أقتل سبعين من غيرهم، وذلك لأن الله تعالى يقول: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾، انتهى.

قلت: وقد أخرجه السيوطي[١] في تفسير الآية برواية ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن جبير عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الباجي[٢]: لم يذكر في هذا الحديث تقديم الدعوة، والمشركون في ذلك على ضربين؛ طائفة قد بلغتهم الدعوة، وطائفة لم تبلغهم، فأما من بلغتهم الدعوة، فروي عن مالك تلتمس غرتهم، ويقاتلون دون تقديم دعوة إلى الإسلام، وهذه رواية العراقيين عن مالك، وفي «المدونة» روايتان عن مالك، قال ابن القاسم: لا يُبَيَّتُوا،غزوناهم نحن أو أقبلوا إلينا غزاة في بلادنا حتى يُدْعَوا، قال: وقد قال مالك: الدعوة ساقطة عمن قارب الدار لعلمهم بما يُدْعون إليه، وأما من شك في أمره فخيف أن لا تبلغه الدعوة، فإن الدعوة أقطع للشك وأنزه للجهاد.

وقال أبو حنيفة: إن بلغتهم الدعوة فحسن أن يدعوا قبل القتال، وإن لم تبلغهم الدعوة لم يبتدؤا بالقتال حتى يُدْعَوْا، وقال الشافعي: لا أعلم أحداً من المشركين لم تبلغهم الدعوة، إلا أن يكون خلف الذين يقاتلون قوماً من المشركين خلف الخزر والترك لم تبلغهم الدعوة، فلا يقاتلوا حتى يدعوا إلى الإيمان.

---

(١) «الدر المنثور» (٤/ ١٢٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٨).

....

وجه الرواية الأولى ما روي أن النبي ﷺ بعث إلى كعب بن الأشرف وابن أبي الحقيق فَبيَّتُوهما غارين، وقتلوهما ولم يُقَدِّمَا دعوةً، ومن جهة المعنى ما احتج به في «المدونة» أنه قد تقدم علمهم بما يُدْعَوْن إليه، وهم مع ذلك يطلبون الغرات والعورات، فيجب أن يلتمس منهم.

ووجه الرواية الثانية ما روي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال للنبي ﷺ يوم خيبر: نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا، فقال النبي ﷺ: «أنفذ، ثم ادعُهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فوالله لئن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك من حمر النعم»، ومن جهة المعنى أن هذا حرب للمشركين، فلزم أن يتقدم بالدعوة كغير العالمين؛ لأن تجديد الدعوة قد يكون فيها من التذكير بالله والإيمان به ما لم يكن فيما تقدم، فإن عُوْجل أحد ممن لم تبلغه الدعوة، فقتل قبل أن يدعى إلى الإيمان، فقد قال أبو حنيفة: لا دية فيه، وقال الشافعي: الدية على عاقلة القاتل، قال القاضي أبو الحسن: لست أعرف لمالك ـ رضي الله عنه ـ فيه نصاً، والأظهر عندي قول أبي حنيفة، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: قد اختلف العلماء في هذا أي في الدعوة، فقال مالك: أحبّ إليّ أن يدعى العدو قبل القتال بلغتهم الدعوة أو لا، إلا أن يُعَجِّلُوا سواء قربوا أو بعُدوا، وقال عنه ابن القاسم: لا يبيتوا حتى يدعوا، وقال ابن الماجشون عن مالك: لا يدعى من قرب من الدرب مثل طرسوس المصِّيصة، وروى ابن حبيب عن المدنيين من أصحاب مالك إنما الدعوة اليوم فيمن لم يبلغه الإسلام، ولا يعلم ما يقاتل، وأما من بلغ الإسلام، وعلم ما يدعى إليه، وحارب وحورب، كالروم والإفرنج ممن دانى أرض الإسلام، وعرفه، فالدعوة فيهم ساقطة، قال ابن حبيب: فيجب أن يغار عليهم، وينتهز فيهم الفرصة، فقد بعث النبي ﷺ من يقتل كعب بن الأشرف، انتهى.

وقال الخرقي: يقاتل أهل الكتاب والمجوس ولا يدعون؛ لأن الدعوة قد

. . . .

بلغتهم، ويدعى عبدة الأوثان قبل أن يحاربوا، قال الموفق[١]: قوله في أهل الكتاب والمجوس: لا يُدْعَوْن، فهو على عمومه؛ لأن الدعوة قد انتشرت وعَمَّتْ، فلم يبق منهم من لم تبلغه الدعوة إلا نادر بعيد، وأما قوله: يُدْعَىٰ عبدة الأوثان، فليس بعام، فإن من بلغته الدعوة منهم لا يدعون، وإن وجد منهم من لم تبلغه الدعوة دُعي قبل القتال.

وكذلك إن وجد من أهل الكتاب من لم تبلغه الدعوة دعوا قبل القتال، قال أحمد: إن الدعوة قد بلغت وانتشرت، ولكن إن جاز أن يكون قوم خلف الروم وخلف الترك على هذه الصفة لم يجز قتالهم قبل الدعوة، لما روى بريدة قال: كان النبي ﷺ إذا بعث أميراً على سرية أو جيش قال: إذا لقيت عدوك من المشركين ادعهم إلى إحدى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن هم أجابوك. فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم، فإن هم أبوا أُدعهم إلى إعطاء الجزية، الحديث. رواه أبو داود ومسلم[٢].

وهذا يحتمل أن يكون في بدء الأمر قبل انتشار الدعوة وظهور الإسلام، وأما اليوم فقد انتشرت الدعوة، فاستغني بذلك عن الدعاء، قال أحمد: كان النبي ﷺ يدعو إلى الإسلام قبل أن يحارب، حتى أظهر الله الدين، وعلا الإسلام ولا أعرف اليوم أحداً يُدَّعَى قد بلغت الدعوة كلَّ أحد، فالروم قد بلغتهم الدعوة، وعلموا ما يراد منهم، وإنما كانت الدعوة في أول الإسلام، وإن دعا فلا بأس.

وقد روي: أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارُّوْن آمنون،

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٣١)، وأبو داود (٢٦١٢)، والترمذي (١٦١٧)، وابن ماجه (٢٨٥٨).

....

وإبلهم تُسْقى على الماء، متفق عليه[١].

وعن الصعب بن جثامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن الديار من ديار المشركين، يُبَيَّتُوْن، فيصيبون من نسائهم وذراريهم، فقال: «هم منهم»، متفق عليه[٢].

فقال سلمة بن الأكوع: أمر رسول الله ﷺ أبا بكر فغزونا ناساً من المشركين فبيتناهم، رواه أبو داود[٣].

ويحتمل أن يحمل الأمر بالدعوة في حديث بريدة على الاستحباب، فإنها مستحب على كل حال، وقد روي أن النبي ﷺ أمر علياً حين أعطاه الراية يوم خيبر، وبعثه إلى قتالهم أن يدعوهم، وهم ممن بلغتهم الدعوة، رواه البخاري. ثم قال: «ومن قتل منهم قبل الدعاء لم يضمن؛ لأنه لا إيمان له ولا أمان، فلم يضمن، كنساء من بلغته الدعوة وصبيانهم»، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٤]: لا يحل لنا أن نقاتل من لم تبلغه الدعوة إلى الإسلام، وهو إن اشتهر في زماننا شرقاً وغرباً، لكن لا شك أن في بلاد الله من لا شعور له بذلك خلافاً لما نقله المصنف، وندعو ندباً من بلغته إلا إذا تضمن ذلك ضرراً، قال ابن عابدين: قوله: خلافاً لما نقله المصنف عن «الينابيع» من أن ذلك كان في ابتداء الإسلام، وأما الآن فقد فاض واشتهر، فيكون الإمام مخيراً بين البعث إليهم وتركه، انتهى.

وقال أيضاً: فلو قاتلهم قبل الدعوة أثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم، وهو الدين، أو الإحراز بالدار، فصار كقتل النسوان، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣/ ١٩٤)، من كتاب العتق، وأخرجه مسلم (٣/ ١٣٥٦).

(٢) «صحيح البخاري» (٤/ ٧٤)، و«صحيح مسلم» (٣/ ١٣٦٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٤١).

(٤) (٤/ ٣٠٤).

وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لَا تَقْتُلَنَّ ٱمْرَأَةً، وَلَا صَبِيّاً، وَلَا كَبِيراً هَرِماً،

ثم قال الصديق الأكبر رضي الله عنه: (**وإني موصيك بعشر**) خصال (**لا تقتلن امرأة ولا صبياً**) لما ورد النهي عن قتلهما عن النبي ﷺ في عدة مواضع.

قال الباجي[1]: وذلك على حسب ما تقدم من المنع من قتل النساء والصبيان، أن الصبي هو الذي لم يحتلم، ولم ينبت، فإن أنبت ولم يحتلم، فهل يقتل أم لا؟ اختلف أصحابنا في ذلك، فقال أكثرهم: يُقْتَلُ. وقال ابن القاسم: لا يُقْتَلُ حتى يحتلم، وجه الأول ما روي عن عطية أنه قال: عرضنا يوم قريظة فكان من أنبت منا قتل، الحديث.

ومن جهة المعنى أن الاحتلام إنما يتعلق به حقوق الباري تعالى، وأما حقوق الآدميين فالأحكام التي تنفذ بين الناس، فلا يجوز أن تتعلق بالاحتلام؛ لأنه أمر لا يدرى، ويمكن كتمانه وادعاؤه، وإنما يجب أن يعلق ذلك بأمر يظهر، وتمكن معرفته بالنظر إليه، وهو الإنبات على أنه في الأغلب لا يتأخر عن الاحتلام، ولا يتقدم عليه بكثير مدة، وأكثر ما يكون مقاراناً له ـ والله أعلم ـ، انتهى.

قلت: والمراد في أثر الباب الصغير جداً لما ورد في بعض طرقه «ولا تقتلن مولوداً»، وهو كذلك في رواية «السير الكبير»، قال الشارح: قوله: ولا تقتلن مولوداً، وما من أحد إلا وهو مولود، ولكن المراد الصبي سماه مولوداً لقرب عهده بالولادة، والمراد به إذا كان لا يقاتل فسره في الطريق الآخر، فقال: «لا تقتلن صغيراً ضرعاً»، انتهى.

(**ولا كبيراً هرماً**) بفتح هاء وكسر راء المتصف بالهرم، هو بفتحتين أقصى الكبر، وفي «هامش الحصن» عن «الحرز»: المراد به صيرورة الرجل خرفاً من كبر السن، على ما ذكره المظهر بحيث لم يميز بين الأمور المحسوسة والمعقولة والمنقولة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٩).

....

قال الباجي[1]: يريد الشيخ الهرم الذي بلغ من السن ما لا يطيق القتال ولا يُنْتفع به في رأي، ولا مدافعة، فهذا مذهب جمهور الفقهاء أن لا يقتل. وبه قال أبو حنيفة ومالك، وللشافعي قولان، أحدهما: مثل قول الجماعة، والثاني: يقتل، والدليل ما نقوله قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ هذا ولا مخالف له، فثبت أنه إجماع، انتهى.

وفي «هامش الحصن»: الشيخ الفاني الذي لا يقدر على القتال، ولا على الصياح عند التقاء الصفين، ولا يقدر على الإحبال، ولا يكون من أهل الرأي والتدبير، أما إذا كان يقدر على القتال يقتل، وكذا إذا كان يقدر على الصياح عند التقاء الصفين؛ لأنه بصياحه يحرضهم على القتال، وكذلك إذا كان قادراً على الإحبال، وكذلك إذا كان صاحب رأي يقتل؛ لأن الناس يحاربون برأيهم، وقد صح أن رسول الله ﷺ قتل دريد بن الصمة، وكان ابن مائة وعشرين سنة، وفي رواية: ابن مائة وستين سنة؛ لأنه كان صاحب رأي «محيط برهاني»، انتهى.

وفي «المحلى»: وكانوا أحضروه ليدبر رأيهم، وكان ابن مائة وعشرين سنة، وقيل كان أعمى أيضاً، وعلى هذا يحمل ما رواه أبو داود، وعن سمرة بن جندب مرفوعاً: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم»، انتهى.

قال شارح «السير»: قوله: شيخاً كبيراً، وفي رواية: فانياً، يعني إذا كان لا يقاتل ولا رأي له في ذلك، أما إذا كان يقاتل أو له رأي فيه، فيقتل على ما روي أنه عليه السلام أمر بقتل دريد، وكان ابن مائة وعشرين سنة، وفيه قصة معروفة أنهم أحضروه يوم حنين ليستعينوا برأيه، فقد كان ذا رأي في الحرب، فأشار إليهم بأن يرفعوا الظعن إلى عليا بلادهم، وأن يلقي الرجال بسيوفهم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٩).

وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَراً مُثْمِراً، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِراً، ....

على متون الخيل، فلم يقبلوا رأيه، وقاتلوا مع أهاليهم، وكان ذلك سبب انهزامهم، انتهى.

(**ولا تقطعن شجراً مثمراً ولا تخربن**) من الإفعال والتفعيل، كما في «المحلى» (**عامراً**) قال صاحب «المحلى»: وكره أحمد تخريب العامر إلا من حاجة إلى ذلك، انتهى.

قال الباجي[(١)]: هذا على ضربين، أما ما كان من البلاد مما يرجى أن يظهر عليه المسلمون، فإنه لا يقطع شجر المثمر، ولا يخرب عامره لما يرجى من استيلاء الإسلام عليه وانتفاعهم به، وما كان بحيث لا يرجى مقام المسلمين به لبعده وتوغله في بلاد الكفر، فإنه يُخَرَّبُ عامرُه، ويقطع شجره المثمر وغيره؛ لأن في ذلك إضعافاً لهم وتوهيناً وإتلافاً لما يتقَوَّوْن به على المسلمين، قال ابن حبيب: قال مالك وأصحابه: إنما نهى الصديق عن إخراب الشام؛ لأنه علم مصيرها للمسلمين، وأما ما لا يرجى ظهورهم عليه فخراب ذلك مما ينبغي، قال ابن حبيب: وهو الصحيح، وقد أحرق النبي ﷺ نخل بني النضير، انتهى.

وقال الخرقي: لا يقطع شجرهم ولا يحرق زرعهم إلا أن يكونوا يفعلون ذلك في بلادنا، فيفعل ذلك بهم لينتهوا، قال الموفق[(٢)]: جملته أن الشجر والزرع ينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تدعو الحاجة إلى إتلافه كالذي يقرب من حصونهم، ويمنع من قتالهم، أو يستترون به من المسلمين، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق أو غيره، أو يكونون يفعلون ذلك بنا، فيفعل بهم ذلك لينتهوا، فهذا يجوز بغير خلاف نعلمه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ١٤٦).

. . . .

الثاني: ما يتضرر المسلمون بقطعه، لكونهم ينتفعون ببقائه لعلوفتهم، أو يستظلون به، أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبين عدونا، فإذا فعلنا بهم فعلوه بنا، فهذا يحرم لما فيه من الإضرار بالمسلمين.

الثالث: ما عدا هذين القسمين مما لا ضرر فيه بالمسلمين ولا نفع، سوى غيظ الكفار والإضرار بهم، ففيه روايتان: إحداهما: لا يجوز لحديث أبي بكر هذا، وقد روي نحو ذلك مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ولأن فيه إتلافاً محضاً، فلم يجز كعقر الحيوان، وبهذا قال الأوزاعي والليث وأبو ثور، والرواية الثانية: يجوز، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر، قال إسحاق: التحريق سنة إذا كان الكي للعدو، قال تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا﴾ الآية. وروى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ حَرَّق نخيل بني النضير، وقطع وهو البويرة فأنزل الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ ولها يقول حسان:

وهان على سراة بني لويٍّ   حريق بالبويرة مستطير

متفق عليه[1]، وعن أسامة أنه ﷺ عهد إليه، فقال: «أغر على أُبْنَى صباحاً وحرق». رواه أبو داود[2]، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: قوله: ولا تقطعن شجراً، به أخذ مالك والأوزاعي أنه لا يحل قطع الشجر وتحريقها في بلاد المشركين، قال: وإنما أمر النبي ﷺ بقطع النخيل؛ لأنه كان مقابل القوم، فأمر بقطعها ليتسع المكان له، ذكره الخطابي، ويحل عند أبي حنيفة قطع الشجر وإفساد الزرع.

وقال الشافعي في «الأم»: يقطع النخل ويحرق كل ما لا روح فيها،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨٤)، ومسلم (١٣٦٥)، وأبو داود (٢٦١٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦١٦).

. . . .

ولعل أمر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أن يَكُفُّوا؛ لأنه سمع النبي ﷺ يخبر أن بلاد الشام يفتح على المسلمين، فلما كان مباحاً له أن يقطع ويترك، اختار الترك نظراً للمسلمين وقد قطع النبي ﷺ يوم بني النضير، فلما أسرع في القطع قيل له: قد وعدكها الله، فلو استبقيتها لنفسك! فكف القطع استبقاء، لا لأن القطع محرم، فإن قال قائل: فإنه ترك في بني النضير بعد القطع فهو ناسخ؟ قلنا: قد قطع بخيبر وهو بعد بني النضير، ثم قطع بالطائف، وهي بعد هذا كله، وآخر عزاة غزاها الذي فيه القتال، انتهى.

وفي «شرح السير»: بظاهر حديث الباب استدل الأوزاعي فقال: لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً مما يرجع إلى التخريب؛ لأنه فساد والله لا يحب الفساد، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾(١) ولما روي في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كان يذكر هذا في وصاياه لأمراء السرايا، ذكر أبو الحسن الكرخي الحديث بطوله، وقال فيه: إلا شجر يضركم، أي يحول بينكم وبين قتال العدو، ولكنا نقول: لما جاز قتل النفوس، وهو أعظم من هذه الأشياء لكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار؛ لأن يكون مأذوناً فيه كان أولى، وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ﴾(٢) الآية. وتأويل حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ على ما أشار إليه محمد أنه علم بأخباره ﷺ أن الشام ستفتح وتصير للمسلمين، فلذا نهاهم عن قطع الأشجار، وهو تأويل الحديث المروي عن النبي ﷺ، ألا ترى أنه نصب المنجنيق على حصن ثقيف، وفيه من التخريب ما لا يخفى، انتهى.

ثم استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ الآية، وبسط

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٢٠.

وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيراً، إِلَّا لِمَأْكُلَةٍ، ....

الكلام في ذلك (ولا تعقرن شاة ولا بعيراً) وفي معناهما البقر وكل حيوان مأكول. وزاد في بعض النسخ الهندية: «مما يؤكل» (إلا لأكلة) كذا في النسخ الهندية، والمصرية: «إلا لمأكلة» بفتح الكاف وضمها أي أكل، قال الباجي[1]: وهذا أيضاً على ضربين:

أحدهما: أن يكون الإبل والغنم، فيستطيع المسلمون أن يخرجوا بها ويتمولوها فلا تعقر إلا لحاجة، ويحتمل أن يريد بالعقر الذبح والنحر، فيقول: لا يسرع بذبحها ونحر إبلها إلا لحاجتهم إلى أكلها، فأما على وجه السرف والإفساد أو على وجه التمول والإخراج للبيع إلى بلاد المسلمين فلا، ويحتمل أن يريد بالعقر الحبس لما شرد منها بالعقر الذي يحبس ما ندّ وشرد ولا تبلغ مبلغ القتل، فيقول: ما شرد عليكم، فلا يمكنكم ركوبه واستعماله، فلا ترموه ولا تعقروه، وليكن في جملة ما يساق من الإبل، ولا تعقروه على الوجه المذكور إلا لحاجتكم إلى أكله، فاحبسوا بالعقر، ثم ذكوه بعد التمكن منه بالخير.

والضرب الثاني: من الإبل والغنم ما يعجز المسلمون عن إخراجه، فإنه يقتل أو يعقر وهو الذي عناه بقوله المروي عنه في «كتاب ابن المواز»: ولا بأس أن يعقر غنمهم وبقرهم، وإن لم يحتج إلى ذلك؛ لأن في ترك ذلك تقوية للعدو، وفي إتلافه إضعافاً لهم، فإن كانوا ممن يأكل الميتة فالصواب أن تحرق بعد العقر إن أمكن ذلك ليبطل انتفاعهم بها، فعلى هذا يحمل قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ على ما يمكن إخراجه، وحمله ابن وهب على عمومه، فقال: لا يجوز قتل شيء من الحيوان إلا لمأكلة، وأما دوابهم وخيلهم وبغالهم وحمرهم، فإنها تعقر إذا عجز عن إخراجها والانتفاع بها، لم يختلف في ذلك أصحابنا غير ابن وهب، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز عقرها.

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٠).

. . . .

وبه قال ابن وهب من أصحابنا، ولكن تخلى، والدليل على ما نقوله أن هذه أموال باقية يتقوى بها العدو، فجاز إتلافها عليه، كالزرع القائم والشجر المثمر، انتهى.

قال الموفق(١): أما عقر دوابهم في غير حال الحرب لمغايظتهم والإفساد عليهم، فلا يجوز، سواء خفنا أخذهم لها أو لم نخف، وبهذا قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور، وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز لأن فيه غيظاً لهم وإضعافاً لقوتهم، فأشبه قتلها حال قتالهم.

ولنا، وصية أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ ليزيد هذه، ولأن النبي ﷺ نهى عن قتل شيء من الدواب صبراً، ولأنه حيوان ذو حرمة، فأشبه النساء والصبيان، وأما حال الحرب فيجوز فيها قتل المشركين كيف أمكن، بخلاف حالهم إذا قُدِرَ عليهم، وقتلُ بهائمهم يتوصّل به إلى قتلهم هزيمتهم، وروينا حديث المدديِّ الذي عَقَر بالرُّوْمِيِّ فرسَه، أخرجه أبو داود، وروي أن حنظلة بن الراهب عقر فرس أبي سفيان يوم أحد.

فأما عقرها للأكل فإن كانت الحاجة داعية إليه، ولا بد منه فمباح بغير خلاف؛ لأن الحاجة تبيح مال المعصوم، فمال الكافر أولى، وإن لم تكن الحاجة داعية إليه نظرنا، فإن كان الحيوان لا يُرادُ إلا للأكل، كالدجاج والحمام وسائر الطيور والصيد، فحكمه حكم الطعام في قول الجميع؛ لأنه لا يراد بغير الأكل، وتقل قيمته، فأشبه الطعام.

وإن كان مما يُحْتَاج إليه في القتال، كالخيل لم يُبَحْ ذبحه للأكل في قولهم جميعاً، وإن كان غير ذلك، كالغنم والبقر لم يُبَحْ في قول الخرقي، وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد إباحته؛ لأن هذا الحيوان مثل الطعام، ولم

---

(١) «المغني» (١٣/ ١٤٣).

وَلَا تَحْرِقَنَّ نَحْلاً، وَلَا تُفَرِّقَنَّهُ، ....

يفرق أصحابنا في جميع البهائم في هذه المسألة، ويقوى عندي أن ما عجز المسلمون عن سياقته وأخذه، إن كان مما يستعين به الكفار في القتال، كالخيل جاز عقره وإتلافه؛ لأنه مما يحرم إيصاله إلى الكفار بالبيع، فتركه لهم بغير عوض أولى بالتحريم، وإن كان مما يصلح للأكل فللمسلمين ذبحه والأكل منه مع الحاجة وعدمها، وما عدا هذين القسمين لا يجوز إتلافه؛ لأنه مجرد إفساد، وقد نهى النبي ﷺ عن ذبح الحيوان لغير مأكله، انتهى.

(ولا تحرقن) بالحاء المهملة من التحريق في جميع النسخ (نحلاً) اختلفت النسخ في هذا اللفظ جداً من المتون والشروح، ففي جميع النسخ الهندية بالخاء المعجمة، وعليها بنى شيخ مشايخنا الدهلوي شرحه «المصفى»[(١)] إذ فسره بقوله: ومَسُوْزَان خرمانيا ن ر ا[(٢)]، انتهى. وهكذا في «المحلى» بالخاء المعجمة، ولم يفسره بشيء، وكذا بالمعجمة في نسخة «التنوير» وغيرها من المصرية، وكذا في «السير الكبير» وفي أكثر النسخه المصرية بالحاء المهملة، وهو الأوجه عندي، وعليها بنى الزرقاني والباجي شرحيهما، قال الزرقاني: بالحاء المهملة حيوان العسل، انتهى. وبه جزم الباجي، وكذا الموفق في «المغني»[(٣)] على ما حكى من وصية الصديق رضي الله عنه كما سيأتي من كلاميهما مفصلاً.

(ولا تُغَرِّقَنَّه) اختلفت النسخ في هذا اللفظ أيضاً، ففي جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وكذا أكثر النسخ المصرية بالغين المعجمة، وعليها بناء عامة الشراح، إذ فسروها بأن لا تغرق في الماء، وفي نسخة

---

(١) (١٥٨/٢).

(٢) هو بالفارسية.

(٣) (١٤٤/١٣).

. . . .

«التنوير» والمصرية المطبوعة[١] بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالفاء من التفريق، وهو أنسب بلفظ النحل بالحاء، والأول أوجه بلفظ النخل بالخاء؛ لأن المعروف أن تغريق النخل يفسده، قال الشيخ في «الكوكب الدُّرّي»[٢]: يقال: إن الماء إذا ارتفع على رأس النخلة فإنها تموت، كما أن الإنسان كذلك، انتهى.

قال الباجي[٣]: يريد ذباب النحل لا يحرق بالنار، ولا يغرق في ماء، واختلف قول مالك فيما لا يقدر على إخراجه من ذلك، فروى ابن حبيب عن مالك: يحرق ويغرق، وروي عن مالك أنه كره ذلك.

وجه الرواية الأولى أنه لا طريق إلى إتلافها إلا بذلك، وإتلافها مأمور به؛ لأنها مما يقوى به العدو، فإذا لم يكن إتلافها إلا بالنار توصل إليه بها، كالفارين من العدو.

ووجه الرواية الثانية ما روي أن نبياً من الأنبياء أمر بقرية من النمل فأحرقت، فأوحى الله أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبِّح! وهذا ما لم تدع إلى ذلك حاجةُ أكلٍ، فإن احتاج إلى ذلك، ولم يمكنه دفعها إلا بتحريقها أو تغريقها فعل من ذلك ما يتوصل به إلى ما يتناول ما في جباهها[٣]، انتهى.

وقال الموفق[٤]: إن تغريق النحل وتحريقه لا يجوز في قول عامة أهل العلم، منهم الأوزاعي والليث والشافعي، وقيل لمالك: أَنُحَرِّقُ بيوت نحلهم؟ قال: أما النحل فلا أدري ما هو؟، ومقتضى مذهب أبي حنيفة إباحته؛ لأن فيه

---

(١) وفي «الاستذكار» (١٤/ ٦٩) بالفاء.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٧٠).

(٣) كذا في الأصل.

(٤) «المغني» (١٣/ ١٤٢).

وَلَا تَغْلُلْ، وَلَا تَجْبُنْ.

غيظاً لهم وإضعافاً، فأشبه قتل بهائمهم حال قتالهم، ولنا، وصية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ليزيد بن أبي سفيان، وروي عن ابن مسعود أنه قدم عليه ابن أخيه من غزاة غزاها، فقال: لعلك حرقت حرثاً؟ قال: نعم، قال: لعلك غرقت نحلا؟ قال: نعم، قال: لعلك قتلت صبياً؟ قال: نعم، قال: ليكن غزوك كفافاً، أخرجهما سعيد، ونحو ذلك عن ثوبان، ولأنه حيوان ذو روح، فلم يجز قتله لغيظ المشركين، كنسائهم وصبيانهم، وأما أخذ العسل وأكله فمباح؛ لأنه من الطعام المباح، انتهى.

(ولا تغلل) باللامين أولهما مضمومة، قال الباجي[1]: الغلول أن يأخذ من الغنيمة ما لم تصبه المقاسم، وسيأتي بيانه قريباً إن شاء الله. (ولا تجبُنْ) بضم الموحدة قال شارح «السير»: هذا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي ولا تضعفوا عن القتال، وإظهار الغزاة الجبن لضعفهم عن القتال، انتهى.

قال الباجي: الجبن، الجزع والفرار عمن لا يجوز الفرار عنه، وهو من الكبائر عند ابن القاسم وأكثر أصحابنا، وقال الحسن البصري: لم يكن الفرار من الزحف كبيرة إلا يوم بدر، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾[2] الآية، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾[3].

وإذا ثبت ذلك فقد اختلف الناس في المعنى المراعى في جواز الفرار عن العدو في الحرب، فالذي عليه جمهور أصحابنا العدد، وبه قال ابن القاسم. وروى ابن الماجشون عن مالك أنه قال: الجلد، وهو السلاح والقوة، وجه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧١).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤٥.

(٣) سورة الأنفال: الآية ١٥.

....

قول ابن القاسم قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ﴾[١] الآية. وهذا، إذا أمن أن يكثروا. فأما في بلادهم وحيث يخاف تكاثرهم، فإن للعدو اليسير أن يفروا عن مثلهم، لأن فرارهم ليس عن العدد اليسير، وإنما هو مخافة أن يكثروا، وكذلك إن فَرَّ عددٌ من المسلمين عن مثلهم من العدو بحيث لا يجوز لهم الفرار، وكان منهم من لا يريد ذلك، فإن له إذا انهزم أصحابه. ويئس منهم أن يولي حينئذ؛ لأن توليه إنما هو عن جماعة العدو انحيازاً إلى أصحابه، انتهى.

قال ابن عابدين: وفي «الخانية»: لا ينبغي للمسلمين أن يفروا إذا كانوا اثني عشر ألفاً، وإن كان العدو أكثر، وذكر الحديث يعني قوله ﷺ: «لن تغلب اثنا عشر ألفاً من قلة»، ثم قال: والحاصل: أنه إذا غلب على ظنه يغلبُ لا بأس بأن يفر، ولا بأس للواحد إذا لم يكن معه سلاح أن يفر من اثنين لهما سلاح، وذكر قبله، ويكره للواحد القوي أن يفر من الكافرين، والمائة من المائتين في قول محمد، ولا بأس أن يفر الواحد من الثلاثة والمائة من ثلاثمائة، انتهى.

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: أما معرفة العدو الذين لا يجوز الفرار عنهم فهم الضِّعْفُ، وذلك مجمع عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية. وذهب ابن الماجشون ورواه عن مالك، أن الضِّعْفَ إنما يعتبر في القوة لا في العدد، وإنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد إذا كان أعتق جواداً منه وأجود سلاحاً منه وأشد قوة، انتهى.

قال الموفق[٣]: إذا التقى المسلمون والكفار، وجب الثبات، وحرم

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٦.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٨٧).

(٣) «المغني» (١٣/ ١٨٦).

....

الفرار بدليل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا﴾(١) الآية. وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾(٢) الآية. وذكر النبي ﷺ الفرار يوم الزحف فعدّه من الكبائر، وحكي عن الحسن والضحاك أن هذا كان يوم بدر خاصة. ولا يجب في غيرها، والأمر مطلق، وخبر النبي ﷺ عام، فلا يجوز التقييد والتخصيص إلا بدليل، وإنما يجب الثبات بشرطين، **أحدهما**: أن يكون الكفار لا يزيدون على ضَعْف المسلمين، فإن زادوا عليه جاز الفرار، لقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية.

وهذا إن كان لفظه لفظ الخبر فهو أمر بدليل قوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ ولو كان خبراً على حقيقته، لم يكن ردُّنا من غلبة الواحد للعشرة إلى غلبة الاثنين تخفيفاً، ولأن خبره تعالى صدق، لا يقع بخلاف خبره، وقد علم أن الظفر والغلبة لا يحصل للمسلمين في كل موطن يكون العدد فيه ضعف المسلمين فما دون، فعُلِمَ أنه أمر وفرض، ولم يأت شيء ينسخ هذه الآية، لا في كتاب ولا سنة، فوجب الحكم بها، قال ابن عباس: نزلت: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ﴾ الآية، فشق ذلك على المسلمين حين فرض الله عليهم أن لا يفرّ واحد من عشرة، ثم جاء التخفيف، فلما خفّف الله عنهم من العدد نقص من الصبر بقدر ما خفف من العدد، رواه أبو داود(٣)، وقال ابن عباس: من فرّ من اثنين فقد فر، ومن فر من ثلاثة فما فرّ.

والشرط الثاني: أن لا يقصد بفراره التحيز إلى فئة، ولا التحرف لقتال، فإن قصد أحد هذين، فهو مباح له؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ

(١) سورة الأنفال: الآية ١٥.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤٥.

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٦٣) من كتاب الجهاد.

٩٥٨/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَامِلٍ مِنْ عُمَّالِهِ: أَنَّهُ بَلَغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

﴿مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾[1] ومعنى التحرف للقتال أن ينحاز إلى موضع يكون القتال فيه أمكن، مثل أن ينحاز من مواجهة الشمس أو الريح إلى استدبارهما، أو من نزلةٍ إلى عُلُوٍّ، أو من معطشةٍ إلى موضع ماء، أو يفر بين أيديهم لتنتقِضَ صفُوفُهم، أو تنفرد خيلهم من رَجَّالتهم، أو ليستند إلى جبل، ونحو ذلك مما جرت به عادة أهل الحرب، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يوماً في خطبة إذ قال: يا ساريةُ بن زُنَيْم! الجبلَ[2].

وأما التحيُّز إلى فئة فهو أن يصير إلى فئة من المسلمين ليكون معهم، فيقوى بهم على عدوهم، وسواء بعُدت المسافة أو قرُبت، قال القاضي: لو كانت الفئة بخراسان والفئة بالحجاز جاز التحيّز إليها، ونحوه ذكر الشافعي؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ روى أن النبي ﷺ قال: «إني فئة لكم»، وكانوا بمكان بعيد منه، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنا فئة كل مسلم، وكان بالمدينة، وجيوشه بمصر والشام والعراق وخراسان، رواهما سعيد، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: رحم الله أبا عبيد لو كان تحيّز إليّ لكنت له فئة، انتهى.

٩٥٨/ ١١ ـ (**مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز**) أمير المؤمنين المعدود في الخلفاء الراشدين (**كتب إلى عامل من عمّاله**) بضم العين المهملة وتشديد الميم جمع عامل (**أنه بلغنا أن رسول الله ﷺ**) قال السيوطي في «التنوير»[3]: وصله مسلم والأربعة من طريق سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه، انتهى.

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١٦.

(٢) انظر: «كنز العمال» (١٢/ ٥٧١ ـ ٥٧٤).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٦).

كَانَ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً ....

وقال ابن عبد البر في «التقصي»[١]: هذا الحديث يتصل معناه عن النبي ﷺ من وجوه صحاح من حديث بريدة الأسلمي، وأنس بن مالك، وصفوان بن عسال، وأبي موسى الأشعري، والنعمان بن مقرن، وابن عباس، انتهى (كان إذا بعث سرية) فعيلة بمعنى فاعلة، قطعة من الجيش تخرج منه، تغير، وترجع إليه سميت بذلك؛ لأنها تكون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري وهو النفيس، وقيل: لأنهم ينفذون سراً، ولا يصح؛ لأن السر مضاعف، وهذه ناقص، قاله ابن الأثير، وتبعه صاحب «المجمع».

وأجيب بأن اختلافها إنما يمنع الاشتقاق الصغير، وهو ردّ فرع إلى أصل المناسبة بينهما في المعنى، والحروف الأصلية، ويجوز أنه أريد بالأخذ مجرد الرد للمناسبة والاشتراك في أكثر الحروف، قال ابن السكيت: السرية من خمسة إلى ثلاثمائة، وقال الخليل: نحو أربعمائة، وفي «النهاية»: يبلغ أقصاها أربع مائة، قاله الزرقاني[٢].

قال ابن عابدين: أقل الجيش عند الإمام أبي حنيفة أربعمائة وأقل السرية عنده مائة، كما رأيته في «الخانية»، وكذا في «الشرنبلالية»، وما قاله ابن زياد من أن أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعة آلاف قاله من تلقاء نفسه، نص عليه الشيخ أكمل الدين، انتهى.

وقال صاحب «الخميس»:[٣] جرت عادة المحدثين وأهل السير واصطلاحاتهم غالباً بأن يُسَمُّوا كل عسكر حضره النبي ﷺ بنفسه الكريمة غزوة، وما لم يحضره بل أرسل بعضا من أصحابه إلى العدد سرية وبعثاً.

---

(١) (ص٢٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣).

(٣) «تاريخ الخميس» (١/ ٣٥٥).

يَقُولُ لَهُمْ: «اُغْزُوا ....

وأفاد في «فتح الباري»[١]: أن السرية ـ بفتح المهملة وكسر الراء وتشديد التحتانية ـ هي التي تخرج بالليل، والسارية التي تخرج بالنهار، وفي «القاموس»: السرية من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة.

وفي «المواهب اللدنية»[٢]: من مائة إلى خمسمائة فما زاد على خمسمائة، يقال له: منسر، بالنون، ثم المهملة.

وفي «السامي في الأسامي»: المنسر والمقنب من الثلاثين إلى الأربعين وفي «المواهب»: فإن زاد على ثمانمائة يسمى جيشاً، فإن زاد على أربعة آلاف يسمى جحفلاً، والخميس، الجيش العظيم، وكذا المدهم والعرمرم، وما افترق من السرية يسمى بعثاء الكتيبة، والفيلق ما اجتمع ولم ينتشر، وفي «سرِّ الأدب» في ترتيب العساكر عن أبي بكر الخوارزمي عن ابن خالويه: أقل العساكر الجريدة، وهي قطعة جُرِّدَتْ من سائرها لوجهٍ ما، ثم السرية أكثر منها، وهي من خمسين إلى أربعمائة، ثم الكتيبة وهي من مائة إلى ألف، ثم الجيش، وهي من ألف إلى أربعة آلاف، وكذلك الجحفل، ثم الخميس، وهو من أربعة آلاف إلى اثني عشر ألفاً، والعسكر يجمعها، انتهى.

وقال الباجي[٣]: السرية من يدخل دار الحرب مستخفياً، والجيش من يدخل معلناً ظاهراً مغالباً، وليس لعددهما حد، وقد روي: خير الصحابة أربعة، والطلائع أربعون، وخير السرايا أربعمائة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة، انتهى.

(يقول لهم) عند التوديع والتفريق **(اغزوا)** بالزاي المعجمة في جميع النسخ

(١) «فتح الباري» (٨/ ٥٦).
(٢) (١/ ٣٣٦).
(٣) «المنتقى» (٣/ ١٧١).

بِاسْمِ اللَّهِ، فِي سَبِيلِ اللَّهِ، تُقَاتِلُونَ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، لَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، ....

المصرية، وعليها بنى شيخنا الدهلوي شرحه «المصفَّى»، وكذا عامة الشراح، وفي أكثر النسخ الهندية بالدال المهملة، وعليها بنى صاحب «المحلى»، فقال: بالدال المهملة أي سيروا في الغدوة وهو أول النهار، وفي نسخة بالزاي المعجمة من الغزاء[1]، انتهى.

(بسم الله) أي ابدأوا بذكر الله (في سبيل الله) أي أخلصوا نياتكم فقد ورد: الله أعلم بمن يجاهد في سبيله، كما تقدم (تقاتلون من كفر بالله) خبر بمعنى أمر، ويحتمل أن يكون جملة حالية مقدرة أي مريدين قتال الكفرة، كذا في «المحلى».

وقال الزرقاني[2]: كأنه بيان لسبيل الله جواب عن سؤال اقتضاه كأنه قيل: ما هو؟ فلذا ترك العاطف.

قال الباجي[3]: قوله ﷺ: اغزوا باسم الله إلى آخره على معنى تبيين ما يفارقهم عليه، وتذكيرهم بتحقيق النية عند ابتداء العمل، انتهى (ولا تغلّو) بتشديد اللام أي لا تخونوا في المغنم، وسيأتي بيانه في باب مستقل (ولا تغْدروا) بكسر الدال من ثلاثي مجرد أي لا تتركوا الوفاء بالعهد، قال صاحب «المحلى»: الغدر الخيانة، ونقض العهد، فهو خداع في حال السلم، وأما الخداع في حال الحرب بأن يريهم أن لا يحاربهم في هذا اليوم فيحاربهم، فلا يحرم، لقوله ﷺ: «الحرب خدعة»[4]، رواه البخاري، وقيل: معنى لا تغدروا: لا تحاربوا الكفار قبل أن تدعوهم إلى الإسلام، انتهى.

(١) كذا في الأصل.
(٢) (٣/ ١٣).
(٣) «المنتقى» (٣/ ١٧١).
(٤) «صحيح البخاري» (٣٠٢٩).

. . . .

قلت: إراءتهم أن لا يحاربوا اليوم ونحو ذلك ليس بعهد حتى يدخل في الغدر بخلافه، ولا يدخل في الغدر بدون العهد، فلا تعارض له بقوله ﷺ: «الحرب خدعة»، قال الباجي: الغدر نقض العهد وترك الوفاء للمشركين وغيرهم، وذلك مما لا خلاف في المنع منه، وقد روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لكل غادر لواء ينصب له يوم القيامة بغدرته»[(١)].

ثم التأمين على ضربين: **أحدهما**: أن يؤمن العدو بحيث القوة للمسلمين، فهذا لا يجوز الغدر به ولا خلاف في ذلك. **والثاني**: في أن يؤمنهم الأسير في أيديهم ابتداء أو يطلقوه من الثقاف بشرط ذلك، وذلك يتناول أحد أمرين، أحدهما: أن يؤمنهم على أنفسهم، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله، والثاني: أن يؤمنهم من فراره وأخذ شيء من أموالهم، فإن أمنهم من فراره لزمهم الوفاء به، قاله ابن القاسم، وقال سفيان الثوري: له أن يفرَّ، والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾ وقال أبو الوليد: وعندي أن هذا إذا عاهد مختاراً للعهد، وأما إن أكره عليه، فإنه لا يلزمه الوفاء به، ويجوز له الفرار، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: الأسير إذا خَلّاه الكفار، واستحلفوه على أن يبعث إليهم بفدائه أو يعود إليهم، نَظَرْتَ، فإن أكرهوه بالعذاب، لم يلزمه الوفاء لهم برجوع ولا فداء؛ لأنه مكره فلم يلزمه ما أكره عليه، لقوله ﷺ: «عفي لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وإن لم يكره عليه وقدر على الفداء الذي التزمه لزمه أداؤه، وبهذا قال عطاء، والحسن، والزهري، والنخعي، والثوري، والأوزاعي. وقال الشافعي: أيضاً لا يلزمه؛ لأنه حر لا يستحقون بدله.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٨٨) باب «إثم الغادر للبر والفاجر» و«فتح الباري» (٦/ ٢٨٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ١٨٤).

. . . .

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ ولما صالح النبي ﷺ أهل الحديبية على رد من جاءه مسلماً وفّى لهم بذلك، وقال: «لا يصلح في ديننا الغدر» ولأن في الوفاء مصلحة للأسارى، وفي الغدر مفسدة عليهم؛ لأنهم لا يأمنون بعده، والحاجة داعية إليه، فلزمه الوفاء به كما يلزمه الوفاء بعقد الهدنة، ولأنه عاهدهم على أداء مال، فلزمه الوفاء به كثمن المبيع، وإن عجز عن الأداء نظرنا، فإن كان المفادى امرأة لم ترجع إليهم، ولم يحلّ لها ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾، ولأن في رجوعها تسليطاً لهم على وطئها حراماً.

وإن كان رجلاً ففيه روايتان إحداهما: لا يرجع أيضاً، وهو قول الحسن والنخعي والثوري والشافعي؛ لأن الرجوع إليهم معصية، فلم يلزم بالشرط، كما لو كان امرأة، وكما لو شرط قتل مسلم أو شرب الخمر.

والثانية: يلزمه، وهو قول عثمان والزهري والأوزاعي ومحمد بن سوقة، لما ذكرنا في بعث الفداء، ولأن النبي ﷺ قد عاهد قريشاً على رد من جاء مسلماً، وردّ أبا بصير، وقال: «لا يصلح في ديننا الغدر» وفارق ردّ المرأة، فإن الله عزّ اسمه فَرّق بينهما.

فإن أطلقوه وآمنوه صاروا في أمان منه؛ لأن أمانهم له يقتضي سلامتهم منه، فإن أمكنه المضيُّ إلى دار الإسلام لزمه، وإن تعذَّر عليه أقام، وكان حكمُه حكم من أسلم في دار الحرب، فإن أخذ في الخروج. فأدركوه وتَبِعُوه، قَاتَلَهُم، وبطل الأمانُ؛ لأنهم طلبوا منه المقام وهو معصية، فإن أطلقوه ولم يُؤَمِّنُوه، فله أن يأخذ منهم ما قدر عليه، ويسرق ويهرب؛ لأنه لم يُؤَمِّنْهُمْ، ولم يُؤَمِّنُوه، وإن أطلَقُوه وشرطوا عليه المقام عندهم، لزِمه ما شرطوا عليه؛ لقوله ﷺ: «المؤمنون على شروطهم»[1] وقال أصحاب الشافعي: لا يلزمه، فإن

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، والترمذي (١٣٥٢)، وابن ماجه (٢٣٥٣).

وَلَا تَمْثُلوا، ....

أطلقوه على أنه رقيق لهم، فقال أبو الخطاب: له أن يسرق ويهرب ويقتل؛ لأن كونُه رقيقاً حكمٌ شرعيٌ، لا يثبت عليه بقوله، ولو ثبت لم يقتضِ أماناً له منهم، ولا لهم منه، وهذا مذهب الشافعي، ويحتمل أن تلزمه الإقامةُ، على الرواية التي تُلْزِمُه الرجوعَ إليهم في المسألة الأُولى، وهو قول الليث، انتهى.

(ولا تمثلوا) ضبطه صاحب «المحلى» بضم المثلثة فيكون من المجرد، وضبطه الزرقاني[(١)] بالتشديد للمبالغة والتكثير، فيكون بكسر المثلثة، في «تهذيب اللغات»[(٢)] للنووي، قال أهل اللغة: يقال: مثل بالقتيل والحيوان تمثل مثلاً بالتخفيف في الجميع، كقتل يقتل قتلاً إذا قطع أطرافه وأنفه أو أذنه أو مذاكيره ونحو ذلك، والاسم المثلة، قالوا: وأما مثل بالتشديد فهو للمبالغة، انتهى.

قال الباجي[(٣)]: يريد العبث في قتلهم بقطع الأيدي، والأرجل، وفقء العين، وقطع الآذان، وإنما يقتل من أسر منهم بضرب الرقاب.

وأما ما روي من أن النبي ﷺ أمر بالعُرنيين الذين قتلوا رعاء النبي ﷺ واستاقوا نعمه، فأمر بهم النبي ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، فإنه روى سلمان التيمي عن أنس أنهم كانوا فعلوا بالرعاء مثل ذلك، ومثل هذا يجوز من مَثَلَ بمسلم أن يُمْثَلَ به على سبيل القصاص والمقارضة على فعله، انتهى.

قلت: وهذا عند من يبيح المماثلة في ذلك، والمسألة خلافية، وفي «المحلى»: مثلة العرنيين منسوخة، ففي آخر قصتهم قال قتادة: بلغنا «أنه ﷺ كان

(١) (٣/ ١٣).

(٢) (٢/ ١٣٣).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٧٢).

وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيداً». وَقُلْ ذٰلِكَ لِجُيُوشِكَ وَسَرَايَاكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ.

أخرجه مسلم موصولاً في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ٢ ـ باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث ٢.

بعد ذلك يحث على الصدقة وينهى عن المثلة»، وفي لفظٍ لهما، قال قتادة: فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن ينزل الحدود، وفي لفظ البيهقي: قال أنس: «فما خطبنا رسول الله ﷺ بعد هذا خطبة إلا نهى فيه عن المثلة».

وممن قال بنسخه الشافعي، أو محمول على أنه فعل بهم ما فعلوا بالرعاء، وقد جاء مصرحاً به عند مسلم[1] عن أنس: «إنما سمل النبي ﷺ أولئك، لأنهم سملوا أعين الرعاء»، وروى ابن سعد: «أنهم قطعوا أيدي الراعي ورجله، وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات»، وعلى هذا ما فعل بهم ليس بمثلة، فإن المثلة ما كان ابتداء من غير جزاء، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا في قتلهم بعد الاستيثاق منهم، فأما في الحرب، فإنهم على ضربين: **أحدهما**: أن يضعف المشرك عن المحاربة، ويستسلم، فهذا يجوز قتله بالطعن والضرب دون التمثيل ولا التعذيب، **والضرب الثاني**: أن يكون مقاتلاً ومدافعاً، فهذا يجوز أن يتوصل إليه بكل ما يمكن بما فيه تمثيل وغيره، انتهى.

(**ولا تقتلوا وليداً**) أي صبياً، كما تقدم في محله، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (**ولا امرأة**) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، وتقدم الكلام عليه أيضاً (**وقل ذلك**) أي المذكور من الوصية (**لجيوشك**) جمع جيش، والمراد الكبير (**وسراياك**) جمع سرية، والمراد الصغير، وقوله: (**إن شاء الله**) للتبرك (**والسلام عليك**) واختلفت شراح «الموطأ» في رفع هذا الكلام الأخير ووقفه،

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٧١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٧٢).

(٤) باب ما جاء في الوفاء بالأمان

فجعله الزرقاني مرفوعاً، إذ قال: ويقول ﷺ لمن يُؤَمِّره: قل ذلك لجيوشك إلى آخره، وجعله الباجي موقوفاً، إذ ذكر سائر ألفاظ الحديث بقوله ﷺ، وذكر هذا القول بلفظ الترضي إذ قال: وقوله ـ رضي الله عنه ـ: قل ذلك لجيوشك إلى آخره، إنما خص الأمير بهذه الوصية، ثم أمره أن يوصي بها من ينفذه من الجيوش والسرايا؛ لأنه هو الذي يطاع أمره، فإذا أمر بذلك من ينفذه امتثل أمره، انتهى[١].

وبذلك جزم شيخنا في «المصفى»[٢] إذ قال: «ونوشت عمر بن عبد العزيز بعامل خودكه بگواين سخن لشكرهائي بزرگ خودرا ولشكرهائي كوچك خودرا»، انتهى.

وبذلك جزم صاحب «المحلى» إذ قال بعد قوله «وليداً ولا إمرأة»: إلى هاهنا تم الحديث المرفوع، وقوله: «قل ذلك لجيوشك» إلى آخره من تتمة كلام عمر بن عبد العزيز، انتهى.

وهو الظاهر عندي لوجوه: منها: أن حديث سليمان بن بريدة عن أبيه المرفوع عند مسلم انتهى إلى قوله: «وليداً» بهذا اللفظ، وليس فيه هذا الكلام، ومنها: أن صيغ الحديث المرفوع كلها بلفظ الجمع خطاباً للسرية، وهذا بلفظ الإفراد يناسب المخاطبة لعامل من عمَّاله الذي كتب إليه، ومنها: أن لفظ السلام في آخره يناسب انتهاء الكتابة، كما هو من سنن المكاتيب.

(٤) ما جاء في الوفاء بالأمان

قال الموفق[٣]: والجملة أن الأمان إذا أعطي أهل الحرب، حرم قتلهم ومالهم والتعرض لهم، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٢).
(٢) (٢/ ١٥٧).
(٣) «المغني» (١٣/ ٧٥).

١٢/٩٥٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ إِلَى عَامِلِ جَيْشٍ؛ كَانَ بَعَثَهُ: إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رِجَالاً مِنْكُمْ يَطْلُبُونَ الْعِلْجَ، حَتَّى إِذَا أَسْنَدَ ....

وقال الحافظ(١): الغدر حرام باتفاق، سواء كان في حق المسلم أو الذمي، انتهى.

هذا، وقد وقع في ذلك روايات لا تحصر، منها: ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «أربع خلال من كن فيه كان منافقاً خالصاً، من إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها»، وغير ذلك من الروايات.

١٢/٩٥٩ ـ (مالك عن رجل من أهل الكوفة) قال الزرقاني(٢): يقال: هو سفيان الثوري(٣) ولا يبعد ذلك، فقد روى مالك عن يحيى بن مضر الأندلسي عن الثوري قال: الطلح المنضود: الموز قاله ابن عبد البر، انتهى ما قال الزرقاني. (أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل) أي أمير (جيش) لم يسم، قاله الزرقاني. (كان) عمر ـ رضي الله عنه ـ (بعثه) أي ذلك الأمير إلى وجه من الآفاق (إنه بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العلج) بكسر العين المهملة وسكون اللام الرجل الضخم من كبار العجم، وبعض العرب يطلقه على الكافر مطلقاً، والجمع علوج وأعلاج مثل حمل وحمول وأحمال (حتى إذ أسند) أي صعد

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٨٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣).

(٣) فإن الثوري من تلامذة الإمام ملك ومع ذلك فقد روى عنه بواسطة أيضاً، فلا بعد في أن يروي عنه بدون الواسطة، اهـ «ش».

فِي الْجَبَلِ وَامْتَنَعَ، قَالَ رَجُلٌ: مَطْرَسْ (يَقُولُ لَا تَخَفْ) ....

(**في الجبل وامتنع**) أي حفظ نفسه لصعوده على الجبل (**قال رجل**) من المسلمين (مطرس) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالطاء، وحقها بالتاء كلمة فارسية، كما سيأتي بيانها، قال الزرقاني: كذا ليحيى بالطاء المهملة، ولغيره مترس، انتهى. فما في نسخة «المصفى» بالتاء ليس في رواية يحيى (**يقول**) أي يريد بقوله: مطرس (**لا تخف**) كأنه آمنه بقوله هذا.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] تعليقاً قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إذا قال: مترس فقد آمنه، إن الله يعلم الألسنة كلها، قال الحافظ[2]: وصله عبد الرزاق من طريق أبي وائل، قال: جاءنا كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ ونحن نحاصر قصر فارس، فقال: إذا حاصرتم قصراً، فلا تقولوا: أنزل على حكم الله، فإنكم لا تدرون ما حكم الله، ولكن أنزلوهم على حكمكم، ثم اقضوا فيهم، وإذا لقي الرجل الرجل، فقال: لا تخف فقد آمنه، وإذا قال: مترس فقد آمنه، إن الله يعلم الألسنة كلها، ومترس كلمة فارسية معناها لا تخف، وهي بفتح الميم وتشديد المثناة وإسكان الراء بعدها مهملة وقد تخفف التاء، وبه جزم بعض من لقيناه من العجم، وقيل: بإسكان المثناة وفتح الراء.

ووقع في «الموطأ» رواية يحيى بن يحيى الأندلسي مطرس بالطاء بدل المثناة، قال ابن قرقول: هي كلمة أعجمية، والظاهر أن الراوي فَخَّم المثناة فصارت تشبه الطاء، كما يقع من كثير من الأندلسيين، انتهى.

وقال العيني[3]: اختلفوا في ضبطها، فضبطه الأصيلي بفتح الميم، وضبطه أبو ذر بكسر الميم وسكون التاء، وضبطه بعضهم بإسكان التاء وفتح

---

(١) في «باب إذا قالوا صَبَأنا ولم يحسنوا أسلمنا» من «كتاب الجزية والموادعة» انظر «فتح الباري» (٦/ ٢٧٤).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٧٤).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٥٢٣).

فَإِذَا أَدْرَكَهُ قَتَلَهُ. وَإِنِّي، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا أَعْلَمُ مَكَانَ وَاحِدٍ فَعَلَ ذٰلِكَ، إِلَّا ضَرَبْتُ عُنُقَهُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ ....

الراء، وأهل خراسان كانوا يقولون ليحيى بن يحيى في «الموطأ» مطرس، والأصح ما ضبطه الأصيلي لا غير، انتهى. يعني الصواب هو الضبط الذي جزم به بعض من لقي الحافظ من العجم.

قال الخرقي: من لقي عِلجاً، فقال له: قِفْ أو أَلْقِ سلاحَك فقد آمنه، قال الموفق[1]: والذي ورد به الشرع لفظتان: أجرتك، وأَمَّنْتُك، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[2] وقال عليه السلام: «قد أجرنا من أجرتِ وأَمَّنَّا من أَمَّنْتِ»، وفي معنى ذلك إذا قال: لا تخف ولا تخش ولا تذهل، ولا بأس عليك، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا قلتم لا بأس أو لا تذهل أو مترس فقد أمنتموهم، فإن الله يعلم الألسنة كلها، وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال للهُرْمُزان: تَكَلَّمْ، ولا بأس عليك، فلما تكلم أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بقتله، فقال أنس: ليس لك إلى ذلك سبيل، فقد أمنته، فقال عمر: كلا، فقال الزبير: قد قلت له: تكلم ولا بأس عليك، فدرأ عنه عمر القتل، رواه سعيد وغيره، وهذا كله لا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

(**فإذا أدركه قتله**) يعني قتله بعد أن أمنه بقوله: مترس فكأنه أنكر على ذلك وحَذَّره بقوله: (**وإني والذي نفسي بيده**) وهو الله سبحانه بيده ملكوت كل شيء (**لا أعلم مكان أحد**) هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: «واحد» ولفظ مكان مصدر ميمي أي وجود أحد (**فعل ذلك**) أي قتل عِلْجاً بعد تأمينه (**إلا ضربت**) بصيغة المتكلم (**عنقه**) أي عنق القاتل بدل العلج (**قال يحيى: سمعت**

(١) «المغني» (١٣/ ١٩٢، ١٩٣).

(٢) سورة التوبة: الآية ٦.

مَالِكاً يَقُولُ: لَيْسَ هٰذَا الْحَدِيثُ بِالْمُجْتَمَعِ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ.

مالكاً يقول: ليس هذا الحديث) أي حديث عمر المذكور **(بالمجتمع عليه)** في السلف، بل اختلفوا في ذلك **(وليس)** عندنا **(عليه العمل)** يعني على قوله: إلا ضربت عنقه، لأنه لا يقتل من فعل ذلك وإن كان حراماً.

قال أبو عبد الملك: يحتمل أن قسم عمر ـ رضي الله عنه ـ تغليظ لئلا يفعل ذلك أحد، وكذلك تفعل الأئمة تُخَوِّفُ ـ بأغلظ شيء يكون، ويحتمل أنه رأى إن قاتله لأخذ سلبه بعد أن أمنه يكون محارباً، فيجب عليه القتل بالحرابة، لا أنه يقتل المسلم بالكافر، لحديث «لا يقتل مسلم بكافر»، قاله الزرقاني[(١)].

وقال الباجي: يحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى قتل المسلم بالمستأمن، وقد قال به أبو يوسف. ومنع منه مالك وأبو حنيفة والشافعي، ولذا قال مالك: ليس عليه العمل، يريد أن من قتل من المسلمين مستأمناً، فإنه لا يقتل به، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(٢)]: إذا صار أي المستأمن ذمياً يجري القصاص بينه وبين المسلم، قال ابن عابدين: وأما قبل صيرورته ذمياً فلا قصاص بقتله عمداً بل الدية، قال في «شرح السير»: الأصل أنه يجب على الإمام نصرةُ المستأمن ما داموا في دارنا، فكان حكمهم كأهل الذمة إلا أنه لا قصاص على مسلم أوذمي بقتل مستأمن، ويقتصُّ من المستأمن بقتل مثله، ويستوفيه وارثه إن كان معه.

وذكر أيضاً، أن المستأمن في دارنا إذا ارتكب ما يوجب عقوبة، لا يقام عليه إلا ما فيه حق العبد من قصاص أو حد قذف، وعند أبي يوسف يقام عليه كل ذلك إلا حد الخمر، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٧٤).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الإِشَارَةِ بِالأَمَانِ، أَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْكَلامِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ يُتَقَدَّمَ إِلَى الْجُيُوشِ: أَنْ لَا تَقْتُلُوا أَحَداً أَشَارُوا إِلَيْهِ بِالأَمَانِ، لأَنَّ الإِشَارَةَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ، ....

وحمل في «المسوى»[1] أيضاً أثر عمر[2] ـ رضي الله عنه ـ على التخويف والتشديد، ولم يحك في ذلك خلافاً.

(وسئل) ببناء المجهول الإمام (مالك عن الإشارة بالأمان) أي إذا أمَّن أحد بالإشارة هل يصح تأمينه؟ (أهي بمنزلة الأمان) أي لفظاً، وفي النسخ المصرية بدله «بمنزلة الكلام» أي بمنزلة التأمين قولاً (فقال: نعم) يتحقق الأمان بالإشارة، كما يتحقق بالكلام (وإني أرى أن يتقدم في ذلك إلى الجيوش) هكذا في النسخ الهندية، والظاهر أن يتقدم ببناء الفاعل أي يسبق الأمير بالقول في ذلك الأمر يعني أمر الأمان إلى الجيش، وقوله: «أن لا تقتلوا أحداً»، بيان لهذا القول الذي يسبق به الأمير، ويحتمل البناء للمجهول أيضاً، ونائب الفاعل ما سيأتي أن لا تقتلوا، وليس في النسخ المصرية لفظ «في ذلك»، وضبطه الزرقاني ببناء المجهول فنائب الفاعل قوله: أن لا تقتلوا إلى آخره أي يأمرهم بذلك السلطان ومن بمعناه إذا خرجوا.

(أن لا تقتلوا أحداً أشاروا) بصيغة الجمع في جميع النسخ، والضمير إلى الجيوش (إليه) الضمير إلى أحد (بالأمان) يعني إذا أَمَّنُوا أحداً بالإشارة، فلا تقتلوه بعد ذلك (لأن الإشارة عندي بمنزلة الكلام) في ذلك الأمر.

قال الموفق[3]: إن أشار المسلم إليهم بما يرونه أماناً، وقال: أردت به الأمان فهو أمان، وإن قال: لم أرد به الأمان فالقول قوله؛ لأنه أعلم بنيته،

---

(١) (٤/٣٤٨).

(٢) «المسوىٰ» (٢/٣١٣).

(٣) «المغني» (١٣/١٩٤).

وَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ ....

فإن خرج الكفار من حصنهم بناءً على هذه الإشارة لم يجز قتلهم، ولكن يردون إلى مأمنهم، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: والله لو أن أحدكم أشار بأصبعه إلى السماء إلى مشرك، فنزل بأمانه فقتله لقتلته به، رواه سعيد.

وإن مات المسلم أو غاب، فإنهم يردون إلى مأمنهم، وبهذا قال مالك والشافعي وابن المنذر، فإن قيل: كيف صححتم الأمان بالإشارة مع القدرة على النطق بخلاف البيع والطلاق والعتق؟، قلنا: تغليباً لحقن الدم، ولأن الكفار في الغالب لا يفهمون كلام المسلمين، والمسلمون لا يفهمون كلامهم، فدعت الحاجة إلى التكليم بالإشارة، بخلاف غيره، انتهى.

وفي «المحلى»: القتل بعد الإشارة بالأمان نقض للعهد، قال أبو يوسف: لو أن رجلاً أشار إلى رجل بالأمان، ولم يتكلم بذلك، فإن الفقهاء اختلفوا فيه، وأحسن ما سمعت في ذلك، أنه أمان، وحدثني بعض المشيخة عن أبان بن صالح عن مجاهد قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ أي رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو لئن نزلت لأقتلنك، وهو يرى أنه أمان فقد أمنه، انتهى.

وقال الباجي[1]: الإشارة بالأمان على ضربين: **أحدهما**: أن يشير إلى ممتنع بالأمان، فهذا يكون آمناً يذهب حيث شاء، **والثاني**: أن يؤمن أسيراً بعد أن يأسره فهذا لا يجوز له ولا لغيره قتله حتى يبلغ الإمام، فيرى فيه رأيه لأنه آمنه بعد أن ثبت فيه حكم النظر للإمام، انتهى **(ولأنه)** دليل آخر على عدم جواز القتل، وحاصله: أن الوعيد على نقض العهد شديد، وهذا نقض عهد؛ لأنه بمنزلة الكلام.

(بلغني أن عبد الله بن عباس) موقوفاً، وقد روي عنه مرفوعاً، كما سيأتي

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٤).

قَالَ: مَا خَتَرَ قَوْمٌ بِالْعَهْدِ، إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعَدُوَّ.

(٥) باب العمل فيمن أعطى شيئاً في سبيل الله

٩٦٠/١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَعْطَى شَيْئاً فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَقُولُ

قريباً (**قال: ماختر**) بفتح الخاء المعجمة والمثناة الفوقية آخره راء مهملة على ما في جميع النسخ المصرية والهندية، وهكذا ضبطه الزرقاني وصاحب «المحلى»، قال الأزهري: الختر أقبح الغدر، وفي «مختار الصحاح»: الختر الغدر، وبابه ضرب، يقال: خترہ فهو ختار (**قوم بالعهد**) (**إلا سلّط**) ببناء المجهول في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثرها ببناء الفاعل بلفظ «سلّط الله» (**عليهم العدو**) جزاء لما فعلوه من نقض العهد، قال الباجي: يريد أن هذه عقوبتهم التي تختص بهم في الدنيا مع ما في ذلك من المآثم، انتهى.

وقد روي عن ابن عباس مرفوعاً: «خمس بخمس ما نقض قوم العهد إلا سلّط عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلَّا فشا فيهم الفقر، ولا ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت». الحديث، وسيأتي مفصلاً بيان من رواه وما في معناه في آخر «باب الغلول».

(٥) العمل فيمن أعطى شيئاً في سبيل الله

يعني كيف يعمل من أعطى، هل يجوز له الرجوع أو تحتم الإعطاء؟ وترجم شيخنا في «المصفّىٰ»[(١)] على الأثرين الأولين من الباب «باب إذا جعل شيئاً في سبيل الله وسلّمه إلى رجل متى يثبت له الملك».

٩٦٠/١٣ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا أعطى**) لرجل (**شيئاً**) كالنفقة والفرس والسلاح (**في سبيل الله**) أي ليغزو، مع ذلك (**يقول**

---

(١) (٣/ ١٥٥).

لِصَاحِبِهِ: إِذَا بَلَغْتَ وَادِيَ الْقُرَى، فَشَأْنَكَ بِهِ.

لصاحبه) الذي أعطاه (إذا بلغت) بصيغة الخطاب (وادي القرى) بضم القاف وفتح الراء مقصور، موضع بقرب المدينة؛ لأنه رأس المغزاة، فمنه يدخل إلى أول الشام، قاله الزرقاني[١].

وفي «المحلى»: موضع قرب خيبر فتحه النبي ﷺ في جمادى الآخر سنة سبع عند رجوعه من خيبر، والمقصود المسافرة إلى الجهاد، وذكر الموضع على سبيل المثال، انتهى.

(فشأنك به) بالرفع في أكثر النسخ أي أمرك وخطبك متلبس به، وأشار صاحب «المحلى» إلى النسب إذ قال: فالزم شأنك بالشيء المعطى، وأما قبل الارتحال فنرجع به إن نشاء، انتهى.

وعلم منه أنه حمله على البلوغ إلى وادي القرى في الذهاب للغزو، وإليه أشار الشيخ في «المصفى»، كما تقدم قريباً من تبويبه على هذا الأثر، وإليه يشير كلام محمد في «موطئه»[٢] كما سيأتي من كلامه، وبه جزم الزرقاني إذ قال: فشأنك به، يعني أنه ملكه له، وإنما قال ذلك خيفة أن يرجع المعطى[٣]، فتتلف العطية، ولم يبلغ صاحبه مراده فيها، فإذا بلغ الوادي كان أغلب أحواله أن لا يرجع حتى يغزو، انتهى.

وأيده صاحب «المحلى» بما في البخاري: قال عمر رضي الله عنه: إنّ ناساً يأخذون من هذا المال ليجاهدوا، ثم لا يجاهدون فمن فعل، فنحن أحق بماله حتى نأخذ منه ما أخذ، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤).

(٢) (ص٣٠٨).

(٣) كذا في الأصل والظاهر: المعطى له، اهـ. «ش».

....

وخالفهم الباجي[١] إذ حمل أثر الباب على الرجوع من الغزوة فقال: إذا بلغت وادي القرى يريد أن هذا نهاية في سفره، ومقتضى غزوه في رجوعه غازياً من الشام، وقوله: فشأنك به، يعني هو لك.

قال: وفي هذا مسألتان، **إحداهما**: حكم محل العطية، **والثانية**: حكم العطية، أما حكم محل العطية، فعلى ضربين: أحدهما: الإطلاق، والثاني: التعيين: أما الإطلاق فهو أن يقول: مالي في سبيل الله، فإن منصرفه إلى الغزاة، ومن في موضع الجهاد؛ لأن إطلاق هذه اللفظة وظاهرها يقتضي الجهاد، فإن كان في موضع لا جهاد فيه ولا غزو، فلا يعطى منه حاج، ولا غيره، قاله مالك، وقال سحنون: يعطى منه الصبيان والنساء والأعمى والمقعد، لا من تعطل عن العمل، كالمفلوج والأعمى.

وأما حكم العطية فإنه على ضربين: **أحدهما**: أن يجعل العطية في السبيل خاصة فهذا ليس لمن أعطيها تمولها، ولا إيقافها في غير سبيل الله؛ لأنه عدول بالعطية عن وجهها، وهل له أن يأكل منها في القفول؟ قال ابن حبيب: ينفق منها في القفول، وقال مالك: لا ينتفع بها في القفول، وجه ما قاله ابن حبيب أن القفول من الغزو، كالمسير إلى بلد العدو، ووجه ما قاله مالك أن من أخرج شيئاً في سبيل الله فقد عينه للغزو والعون على العدو، وليس القفول منه بسبيل، فمن فضل له منه شيء بعد ذهابه على قول مالك، أو عن قفوله على قول ابن حبيب، فهو مخير بين أن يرده إلى من أعطاه إياه، أو يعطيه هو في سبيل الله.

وأما **الضرب الثاني**: وهو أن يجعل المعطي العطية في سبيل الله ويبتلها لمن أخذها بأن يقول له: هذا لك في سبيل الله، فهذا يلزم المعطى أن يتزود

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٤).

٩٦١/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: إِذَا أُعْطِيَ الرَّجُلُ الشَّيْءَ فِي الْغَزْوِ، فَيَبْلُغُ بِهِ رَأْسَ مَغْزَاتِهِ، فَهُوَ لَهُ.

منه في السبيل بقدر ما يعلم أن تلك العطية تخرج لمثله، ثم يكون له بيعه والانتفاع بثمنه، وبهذا كان عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يشترط عليه إذا بلغ وادي القرى، يريد بعد قضاء الغزو به، انتهى. وكذا حمله الموفق على الرجوع من الغزوة، كما سيأتي من كلامه مفصلاً.

٩٦١/ ١٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن سعيد بن المسيب كان يقول إذا أعطي**) بالبناء للمفعول (**الرجل**) نائب الفاعل (**الشيء**) بالنصب مفعول ثان (**في الغزو**) أي ليغزو بذلك الشيء (**فبلغ به**)[1] أي بلغ الرجل المعطى له بذلك الشيء (**رأس مغزاته فهو له**) قال الحافظ[2]: أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، انتهى. قال صاحب «المحلى»: المغزى والمغزاة موضع الغزو، وقد يكون الغزو نفسه، كذا في «النهاية»، يعني إذا بلغ الرجل بالعطية رأس الغزو فالعطية له، وإلا فهي على خطر الرجوع، وبه أخذ مالك وجماعة من أهل العلم، وقال طاووس ومجاهد: إذا دفع إليك شيء تخرج به في سبيل الله فاصنع به ما شئت، وضعه عند أهلك، انتهى.

قلت: وأثر طاووس ومجاهد أخرجه البخاري في «صحيحه» تعليقاً، وقال الحافظ: وصله ابن أبي شيبة بمعناه عنهما، وذكرهما البخاري في «باب الجعائل والحملان»، وقال الحافظ: الذي يظهر أن البخاري أشار إلى الخلاف فيما يأخذه الغازي هل يستحقه بسبب الغزو، فلا يتجاوزه إلى غيره أو يملكه فيتصرف فيه بما شاء؟ وذكر البخاري فيه قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ حمل

---

(١) في نسخة ف: فيبلغ به.

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٢٥).

....

على فرس في سبيل الله، فرآه يباع في السوق، وأراد عمر - رضي الله عنه - شراءه، فنهاه النبي ﷺ، قال الحافظ[١]: وجه دخول هذه القصة في الباب أن النبي ﷺ أقرّ المحمول عليه على التصرف فيه بالبيع وغيره، فدل على تقوية ما ذهب إليه طاووس من أن للآخذ التصرف في المأخوذ.

وقال ابن المنير: كل من أخذ مالاً من بيت المال على عمل إذا أهمل العمل يرد ما أخذ، وكذا الأخذ على عمل لا يحتاج، وروى مالك عن ابن عمر، إذا بلغت وادي القرى، فشأنك به أي تصرف فيه، وهو قول الليث والثوري، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد أثر الباب: قال محمد: هذا قول سعيد بن المسيب، وقال ابن عمر: إذا بلغ وادي القرى فهو له، وقال أبو حنيفة وغيره من فقهائنا: إذا دفعه إليه صاحبه فهو له، يعني دفعه المعطي إلى المعطى له، وقبضه فهو له، كما في سائر الهبات والعطيات، كذا في «التعليق الممجد»[٣].

وحمل الباجي هذا أيضاً على الرجوع من الغزو، إذ قال: يريد ما قلناه من تبتيله له على وجه الغزو به، وقوله: فبلغ به رأس مغزاة، يريد نهاية الغزو في القفول وموضع تفرق أهل الجيش إلى مواضعهم وبلادهم، وهكذا كانت وادي القرى رأس المغزى في الغزو إلى الشام، انتهى.

قال الخرقي: من أعطي شيئاً يستعين به في غزاته فما فضل فهو له، فإن لم يعط لغزاة بعينها ردّ ما فضل في الغزو، وقال الموفق[٤]: جملته أن من

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ١٣٤).

(٢) (ص٣٠٨).

(٣) (٣/ ٣٦٦).

(٤) «المغني» (١٣/ ٤١).

....

أعطي شيئاً من المال يستعين به في الغزو، لم يخل إما أن يعطى لغزوة بعينها، أو في الغزو مطلقاً، فإن أعطي لغزوة بعينها، فما فضل بعد الغزو فهو له، هذا قول عطاء ومجاهد وسعيد بن المسيب، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا أعطى شيئاً في الغزو يقول لصاحبه: إذا بلغت وادي القرى فشأنك به، ولأنه أعطاه على سبيل المعاونة لا على سبيل الإجارة، فكان الفاضل له، وإن أعطاه شيئاً لينفقه في سبيل الله، أو في الغزو مطلقاً، ففضل منه فضل، أَنْفَقَه في غزوة أخرى؛ لأنه أعطاه الجميع لينفقه في جهة قربة، فلزمه إنفاق الجميع فيها.

ومن أعطي شيئاً ليستعين به في الغزو، فقال أحمد: لا يترك لأهله منه شيئاً؛ لأنه ليس يملكه إلا أن يصير إلى رأس مغزاة، فيكون كهيئة ماله، فيبعث إلى عياله منه، ولا يتصرف فيه قبل الخروج، لئلا يتخلف عن الغزو، فلا يكون مستحقاً، لما أنفقه إلا أن يشتري منه سلاحاً أو آلة الغزو.

ثم قال الخرقي: وإذا حمل الرجل على دابة، فإذا رجع من الغزو فهي له، إلا أن يقول: هي حبيس، فلا يجوز أن تباع إلا أن تصير في حال لا تصلح فيه للغزو، فتباع، وتجعل في حبيس آخر.

قال الموفق(١): يعني أعطيها ليغزو عليها، فإذا غزا عليها ملكها، كما يملك النفقة المدفوعة إليه، إلا أن تكون عارية، فتكون لصاحبها، أو حبيساً فتكون حبيساً بحاله، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: حملت على فرس في سبيل الله. الحديث، وفيه قوله ﷺ: «لا تشتره ولا تعد في صدقتك»، متفق عليه، وهذا يدل على أنه ملكه لولا ذلك ما باعه، ويدل على أنه ملكه بعد الغزو؛ لأنه أقامه للبيع بالمدينة ولم يكن ليأخذه من عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم يقيمه للبيع في الحال، فدل على أنه أقامه للبيع بعد غزوه عليه.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٤٢).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ الْغَزْوَ فَتَجَهَّزَ، حَتَّى إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ مَنَعَهُ أَبَوَاهُ، أَوْ أَحَدُهُمَا، فَقَالَ: لَا أَرى أَن يُكَابِرْهُمَا، وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُ ذٰلِكَ إِلَى عَامٍ آخَرَ. ....

وذكر أحمد نحواً من هذا الكلام، وسُئل متى يطيب له الفرس؟ قال: إذا غزا عليه، قيل له: فإن العدو جاء، فخرج على هذا الفرس في الطلب إلى خمس فراسخ، ثم رجع؟ قال: لا، حتى يكون غزا، قيل له: فحديث ابن عمر إذا بلغت وادي القرى؟ قال: كان ابن عمر يصنع ذلك في ماله، ورأى إنما يستحقه إذا غزا عليه، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم سعيد بن المسيب وسالم والقاسم ويحيى الأنصاري ومالك والليث والثوري، ونحوه عن الأوزاعي، قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً يقول: إن له أن يبيعه في مكانه، وكان مالك لا يرى أن ينتفع بثمنه في غير سبيل الله، إلا أن يقول له: شأنك به ما أردت، ولنا، حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ وليس فيه ما شرطه مالك، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول (**مالك عن رجل أوجب على نفسه الغزو**) بنذر أو قسم (**فتجهز**) أي تهيأ للخروج (**حتى إذا أراد أن يخرج**) إلى الغزو (**منعه أبواه أو أحدهما، فقال**) مالك: (**لا أرى أن يكابرهما**) وفي أكثر النسخ المصرية: لا يكابرهما أي لا يغالبهما، ولابن وضّاح: لا أرى أن يكابرهما (**ولكن يؤخر ذلك إلى عام آخر**) قال الباجي[1]: وهذا كما قال إن من أوجب على نفسه الغزو بنذر أو قسم، فتجهّز له، ثم منعه أبواه فليس له أن يكابرهما في ذلك العام، وليؤخر غزوه إلى العام المقبل، وقد بَيَّنَّا أن الجهاد على ضربين:

أحدهما: أن لا يتعين على المكلف لقيام غيره به. فهذا يلزمه طاعة أبويه في المنع منه، مؤمنَيْن كانا أو كافرين، قاله سحنون؛ لأن طاعة أبويه من فروض الأعيان، والجهاد من فروض الكفاية، وفروض الأعيان آكد.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٥).

. . . .

والضرب الثاني: أن يتعين على المكلف الجهاد، وهو يتعين من وجهين، أحدهما: أن يوجب ذلك على نفسه بنذر أو قسم، والثاني: أن يجب ذلك عليه بأصل الشرع، ويتعين عليه لقوة العدو وضعف المسلمين عنه، فأما إن أوجب ذلك على نفسه فلا يمتنع منه[١] لمنع أبويه، وإن كان وجب ذلك عليه بأصل الشرع لم يمتنع منه لمنع أبويه، والفرق بينهما أن حق أبويه قد وجب عليه، فليس له أن يسقطه بنذر يلزمه نفسه، وليس كذلك ما ثبت بأصل الشرع، فإنه يجب بالوجه الذي وجب به حق أبويه، فإذا كان آكد من حق أبويه، لم يكن لهما المنع منه، انتهى.

قلت: لا يصح النذر بالجهاد عندنا الحنفية، قال صاحب «البدائع»[٢] في شرائط صحة النذر: ومنها: أن لا يكون مفروضاً ولا واجباً، فلا يصح النذر بشيء من الفرائض، سواء كان فرض عين كالصلوات الخمس وصوم رمضان، أو فرض كفاية، كالجهاد ولا بشيء من الواجبات، سواء كان عيناً كالوتر، أو على سبيل الكفاية كتجهيز الموتى، انتهى.

وإذا ثبت ذلك فالجهاد إذا لم يكن فرض عين، فلا بد له من إذن الأبوين، قال ابن رشد[٣]: عامة العلماء متفقون على أن من شرط الفريضة إذن الأبوين فيها، إلا أن تكون عليه فرض عين، واختلفوا في إذن الأبوين المشركين، انتهى.

قال الخرقي: إذا كان أبواه مسلمين لم يجاهد تطوعاً إلا بإذنهما. قال الموفق[٤]: روي نحو هذا عن عمر وعثمان، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري

(١) كذا في الأصل والصواب على الظاهر فليمتنع، اهـ. «ش».

(٢) (٤/ ٢٤٠)

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٨١).

(٤) «المغني» (١٣/ ٢٥).

....

والشافعي وسائر أهل العلم، وقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! أجاهد؟ قال: «ألك أبوان؟» قال: نعم. قال: «ففيهما فجاهِدْ»، وعن ابن عباس عن النبي ﷺ مثله، رواه الترمذي[1]، وقال حسن صحيح.

وفي رواية قال: جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبواي يبكيان، قال: «ارجع إليهما فأضحِكْهما كما أبكيتهما»، وعن أبي سعيد: أن رجلاً هاجر إلى رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «هل لك باليمن أحد؟» قال: نعم أبواي، قال: «أذنا لك؟» قال: لا، قال: «فارجع فاستأذنهما، فإن أذنا لك فجاهد، وإلا فبرها». رواها أبو داود[2]، ولأن برّ الوالدين فرض عين، والجهاد فرض كفاية، وفرض العين يقدم، فأما إن كان أبواه غير مسلمين فلا إذن لهما، وبذلك قال الشافعي، وقال الثوري: لا يغزو إلا بإذنهما لعموم الأخبار.

ولنا، أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يجاهدون، وفيهم من له أبوان كافران من غير استئذانهما، منهم أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وأبو حذيفة بن ربيعة ـ رضي الله عنه ـ، كان مع النبي ﷺ يوم بدر، وأبوه رئيس المشركين يومئذ قتل ببدر، وأبو عبيدة قتل أباه في الجهاد، فأنزل الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا﴾ الآية. وعموم الأخبار مخصص بما رويناه، ثم قال: وإذا وجب عليه الجهاد لم يعتبر إذن والديه؛ لأنه صار فرض عين، وتركه معصية، ولا طاعة لأحد في معصية الله، انتهى.

وفي «المحلى»: قال الحافظ: مذهب الجمهور أنه يحرم الجهاد إن منع

---

(١) أخرجه الترمذي في الجهاد (١٦٧١).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٣٠).

فَأَمَّا الْجِهَازُ، فَإِنِّي أَرَىٰ أَنْ يَرْفَعَهُ، حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ، ....

عنه أبواه أو أحدهما بشرط أن يكون مسلماً؛ لأن برَّهم فرض عين، والجهاد فرض كفاية، وإن صار فرض عين فلا إذن، وقال النووي: يحرم على الرجل جهاد إلا بإذن أبويه إن كانا مسلمين، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق من كلام الباجي أن لا تخصيص بالمسلمين عندهم، بل يعم الكافرين أيضاً، لكن فصل الدردير[١] في ذلك فقال: أحد الأبوين الكافر كغيره، فله المنع في غير الجهاد من فروض الكفاية بخلاف الجهاد، فليس له المنع؛ لأنه مَظِنَّة قصد توهين الإسلام إلا لقرينة تفيد الشفقة ونحوها.

قال الدسوقي: وهذا التفصيل لسحنون، واقتصر عليه المواق وارتضاه اللقاني، والذي في «التوضيح»: أن الوالد الكافر ليس له منع ولده من الجهاد مطلقاً، سواء علم أن منعه كراهة إعانة المسلمين أو شفقة عليه، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا يفرض على صبي وبالغ، له أبوان أو أحدهما؛ لأن طاعتهما فرض عين، قال ابن عابدين: مفاده أنهما لا يأثمان في منعه، وإلا لكان له الخروج حتى يبطل عنهما الإثم، مع أنهما في سعة من منعه إذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة، وشمل الكافرين أيضاً أو أحدهما إذا كره خروجه مخافة ومشقة، وإلا بل لكراهة قتال أهل دينه، فلا يطيعه ما لم يخف عليه الضيعة، إذ لو كان معسراً محتاجاً إلى خدمته فرضت عليه ولو كافراً، وليس من الصواب ترك فرض عين ليتوصل إلى فرض كفاية، انتهى.

(**فأما الجهاز**) بكسر الجيم والزاي المعجمة ما أعدّه من أسباب الجهاد، كذا في «المحلى» (**فإني أرى أن يرفعه**) أي أن يحفظه عنده (**حتى يخرج به**) إذا

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٧).

(٢) (٤/ ٣٠٠).

فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفْسُدَ، بَاعَهُ وَأَمْسَكَ ثَمَنَهُ، حَتَّى يَشْتَرِيَ بِهِ مَا يُصْلِحُهُ لِلْغَزْوِ، فَإِنْ كَانَ مُوسِراً، يَجِدُ مِثْلَ جَهَازِهِ إِذَا خَرَجَ، فَلْيَصْنَعْ بِجَهَازِهِ مَا شَاءَ.

خرج إلى الجهاد يعني يصرفه في عام آخر وقت خروجه، قال الباجي[1]: يريد أن هذا الأفضل له؛ لأنه مال قد نوى به البر، وسببه الغزو، فيستحب له أن لا يرجع عن ذلك، فإن أمسكه كذلك فمات قبل الغزو، فإنه ميراث، سواء أمسكه عنده أو جعله على يد غيره؛ لأنه كصدقة نذرها ولم ينفذها.

فإن أشهد بإنفاذها فهو على ضربين؛ أحدهما: أن يشهد بإنفاذها إن مات فهذه تكون من الثلث، والثاني: أن يشهد بإنفاذها على كل حال فهذه تكون من رأس المال، انتهى.

(**فإن خشي أن يفسد**) بإمساكه كالأزواد والأطعمة (**باعه وأمسك ثمنه**) لأن الثمن يقوم مقام الأصل (**حتى يشتري به**) أي بالثمن (**ما يصلحه للغزو**) إذا تهيأ للخروج مرة أخرى (**فإن كان موسراً، يجد مثل جهازه إذا خرج**) إلى الغزو، وتيسر له أسباب الخروج (**فليصنع بجهازه ما شاء**) لقدرته على تحصيله إذا خرج.

وقد أخرج مسلم وأبو داود واللفظ له عن أنس: أن فتى من أسلم قال: يا رسول الله إني أريد الجهاد، وليس لي مال أتجهَّز به؟ قال: اذهب إلى فلان الأنصاري، فإنه قد تجهّز، فمرض، فقل له: إن رسول الله ﷺ يقرؤك السلام، وقل له: ادفع إليّ ما تجهزت به، فأتاه، فقال له ذلك، فقال لامرأته: يا فلانة ادفعي إليه ما جهزتني به، ولا تحبسي منه شيئاً، فوالله لا تحبسين منه شيئاً فليبارك لك فيه، قال الشيخ في «البذل»[2] تبعاً للنووي: في الحديث ما نوى

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٤١٧) والحديث أخرجه أبو داود (٢٧٨٠) باب ما يستحب من إنفاد الزاد في الغزو إذا قفل.

(٦) باب جامع النفل في الغزو

١٥/٩٦٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ ....

الإنسان صرفه في جهة بر فتعذرت عليه تلك الجهة، يستحب له بذله في جهة أخرى من البر، ولا يلزمه ذلك ما لم يلتزم بالنذر، انتهى.

(٦) جامع النفل في الغزو

النفل: بفتحتين على المشهور، وقد تسكن الفاء، واحد الأنفال، زيادة يزادها الغازي على نصيبه من الغنيمة، ومنه نفل الصلاة وهو ما عدا الفريضة، قاله الزرقاني[١]، قلت: وأكثر ما يطلق في الروايات على الغنيمة أيضاً، وفي «المجمع»: النفل بالحركة الغنيمة جمعه أنفال، وهو بالسكون وقد تحرك، الزيادة، وفي «شرح جامع الأصول»: النفل: بالفتح، وقد تسكن، زيادة يخص بها بعض الغزاة، وقال الراغب: النفل، قيل: هو الغنيمة بعينها، لكن اختلفت العبارة عنه لاختلاف الاعتبار، فإنه إذا اعتبر بكونه مظفوراً به، يقال له: غنيمة، وإذا اعتبر بكونه منحة من الله إبتداءً من غير وجوب، يقال له: نفل.

ومنهم من فرّق بينهما من حيث العموم والخصوص، فقال: الغنيمة: ما حصل مستغنماً بتعب كان أو غير تعب، وباستحقاق كان أو بغير استحقاق، وقبل الظفر كان أو بعده، والنفل: ما يحصل للإنسان قبل القسمة من جملة الغنيمة، وقيل: هو ما يحصل للمسلمين بغير قتال، وهو الفيء، وقيل: هو ما يفضُل من المتاع ونحوه بعدما تقسم الغنائم، وعلى ذلك حمل قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ الآية. وأصل ذلك من النفل، أي الزيادة على الواجب، انتهى.

١٥/٩٦٢ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ بعث**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥).

سَرِيَّةً ....

سرية) ترجم البخاري في «صحيحه» «باب السرية التي قبل نجد»، وذكر فيه حديث الباب، قال الحافظ[١]: هكذا ذكرها البخاري بعد غزوة الطائف، والذي ذكره أهل المغازي أنها كانت قبل التوجه لفتح مكة، فقال ابن سعد: كانت في شعبان سنة ثمان، وذكر غيره أنها كانت قبل مؤتة، ومؤتة كانت في جمادىٰ من السنة، وقيل: كانت هذه السرية في رمضان، قالوا: وكان أبو قتادة أميرها، وكانوا خمسة وعشرين، وغنموا من غطفان بأرض محارب مائتي بعير وألفي شاة، انتهى.

وذكرها صاحب «الخميس»[٢] في أحوال السنة السابعة، فقال: وبعث رسول الله ﷺ سرية قبل نجد، وفيها ابن عمر، قال: فبلغت سهماننا اثني عشر بعيراً، انتهى.

وقال القسطلاني في «المواهب»[٣]: وسرية أبي قتادة بن ربعي الأنصاري إلى خضرة، وهي أرض محارب بنجد في شعبان سنة ٨هـ، وبعث معه خمسة عشر رجلاً إلى غطفان، فقتل من أشرف منهم، وسبا سبياً كثيراً، واستاق النعم، وكانت الإبل مائتي بعير، والغنم ألفي شاة، وكانت غيبته خمس عشرة ليلة، انتهى.

قال الزرقاني في «شرح المواهب»: خضرة ضبطه الشامي بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين مخالفاً قول البرهان: بضم الخاء وإسكان المعجمة، وقوله: هي أرض محارب أشار إلى أنه لا تنافي بين من ترجمها، كالبخاري بقوله: السرية التي قبل نجد، وبين من قال: سرية محارب، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٧).
(٢) (٢/ ٦١).
(٣) «المواهب اللدنية» (٣/ ٣٧٠).

فِيهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ قِبَلَ نَجْدٍ، ....

وقال ابن سعد في «طبقاته»: سرية أبي قتادة بن ربعي الأنصاري إلى خضرة، وهي أرض محارب بنجد في شعبان سنة ٨هـ، قالوا: بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة ومعه خمسة عشر رجلاً إلى غطفان، وأَمره أن يَشُنَّ عليهم الغارة، فسار الليل وكمن النهار، فهجم على حاضر منهم عظيم، فأحاط بهم، فصرخ رجل منهم يا خضرة، وقاتل منهم رجال، فقتلوا من أشرف لهم، واستاقوا النعم، فكانت الإبل مائتي بعير، والغنم ألفي شاة، وسبوا سبياً كثيراً، وجمعوا الغنائم، فأخرجوا الخمس فعزلوه، وقسموا ما بقي على أهل السرية، فأصاب كل رجل منهم اثنا عشر بعيراً، فعدل البعير بعشر من الغنم.

وصارت في سهم أبي قتادة جارية وضيئة، فاستوهبها منه رسول الله ﷺ، فوهبها لمحمية بن جزء، وغابوا في هذه السرية خمس عشرة ليلة، انتهى بلفظه، وهكذا ذكرها السيد أحمد زيني دحلان في «سيرته»، فقال: سرية أبي قتادة إلى نجد بعثه رسول الله ﷺ إلى خضرة وهي أرض محارب بنجد في شعبان سنة ٨هـ، وبعث معه خمسة عشر رجلاً، فذكر القصة، وذكر فيها حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكور في الباب أيضاً.

وذكرها في «السيرة الحلبية» بسرية أبي قتادة إلى غطفان أرض محارب، وقال: بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة إلى غطفان في خمسة عشر رجلاً، فذكر القصة إلى أن قال: فكانت الإبل مائة بعير، والغنم ألفي شاة، فأصاب كل رجل بعد إخراج الخمس اثني عشر بعيراً، وعدل البعير بعشرين من الغنم، انتهى.

وقد عرفت أن كون الإبل مائة، والتعديل بالعشرين خلاف عامة أهل السير (**فيها عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ ولذا سماها بعض أهل السير بسرية ابن عمر إلى نجد (**قبل**) بكسر القاف وفتح الموحدة أي جهة (**نجد**) بفتح النون وسكون الجيم ما بين حرتين إلى سواد الكوفة، وحدُّه من العرب الحجاز،

فَغَنِمُوا إِبِلاً كَثِيرَةً، فَكَانَ سُهْمَانُهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ بَعِيراً أَوْ أَحَدَ عَشَرَ بَعِيراً، ....

وعن يسار الكعبة اليمن، ونجد كلها من عمل اليمامة، كذا في «لغات النووي»[1]، وفي «المحلى»: النجد في بلاد العرب خلاف الغور، والغور هو التهامة، وكل ما ارتفع من الحجاز إلى أرض العراق فهو نجد، انتهى.

(فغنموا إبلا كثيرة) وفي رواية لمسلم: «فأصبنا إبلا وغنماً»، وقال أهل السير: إنها مائتا بعير وألفا شاة، كذا في «الفتح»، وبه جزم ابن سعد وغيره، كما تقدم. (فكان سهمانهم) بضم السين وسكون الهاء جمع سهم أي نصيب كل واحد من السرية، قال النووي: قيل: معناه سهمان جميع الغانمين اثنا عشر وهذا غلط، فقد جاء في بعض روايات أبي داود وغيره أن الاثني عشر بعيراً كانت سهمان كل واحد من الجيش والسرية، انتهى.

(اثني عشر بعيراً) هكذا في النسخ المصرية[2]، وهكذا في البخاري برواية مالك، وفي الهندية: «اثنا عشر»، وهما نسختان عند أبي داود، والمراد مع تعديل عشرة غنم بإبل، وإلا فقد عرفت أن البعير كانت مائتين، فكيف تأتي لكل واحد منهم اثنا عشر بعيراً، وفيه أن مع تعديل الغنم تأتي في نصيب كل منهم إحدى وعشرون لا اثنا عشرة، هذا يؤيد ما قال الحافظ: إن رجال السرية كانوا خمساً وعشرين، لكن عامة أهل السير حكوا خمسة عشر رجلاً (أو أحد عشر بعيراً) هكذا رواه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بالشك.

قال ابن عبد البر[3]: اتفق رواة «الموطأ» على راويته بالشك إلا الوليد بن مسلم، فرواه عن شعيب ومالك جميعاً فقال: اثني عشر، فلم يشك، وكأنه

---

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢/ ١٧٥).
(٢) كذا في «الاستذكار» (١٤/ ٩٧).
(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥) و«التمهيد» (١٤/ ٣٥ ـ ٣٦).

وَنُفِّلُوا بَعِيراً بَعِيراً.

أخرجه البخاري في: ٥٧ ـ كتاب فرض الخمس، ١٥ ـ باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٢ ـ باب الأنفال، حديث ٣٥.

حمل رواية مالك على رواية شعيب، وهو منه غلط، وكذا أخرجه أبو داود عن القعنبي عن مالك والليث بغير شك، فكأنه أيضاً حمل رواية مالك على رواية الليث، والقعنبي إنما رواه في «الموطأ» على الشك فلا أدري أمن القعنبي جاء هذا حين خلط حديث الليث بحديث مالك أم من أبي داود؟ وقال سائر أصحاب نافع: اثني عشر بعيراً بلا شك، لم يقع الشك فيه إلا من قبل مالك، انتهى.

(ونفّلوا) بضم النون ببناء المجهول من التنفيل أي أعطي كل واحد منهم زيادة على السهم المستحق له، هذا هو الظاهر من سياق الروايات، وقال النووي(١): معناه، أن الذين استحقوا النفل نفلوا بعيراً بعيراً لا أن لكل واحد من السرية نُفِّلَ، انتهى.

قلت: واحتاج النووي إلى ذلك تأويلاً لمسلكه المرجح عند الشافعية، كما سيأتي أن النفل يكون من خمس الخمس، وهو ههنا ليس بمقدار ينقسم على كل السرية، ويأبى هذا التأويل ما في أبي داود وغيره من رواية ابن إسحاق عن نافع: نفلنا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان، الحديث.

(بعيراً بعيراً) قال الحافظ(٢): هكذا رواه مالك بالشك والاختصار وإبهام الذي نَفّلهم، واختلف الرواة في القسم والتنفيل هل كانا جميعاً من أمير ذلك الجيش أو من النبي ﷺ أو أحدهما؟ فرواية ابن إسحاق عن نافع عند أبي داود

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٥٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٩).

. . . .

بلفظ: فخرجت فيها وأصبنا نعماً كثيراً وأعطانا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان، ثم قدمنا على النبي ﷺ فقسم بيننا غنيمتنا، فأصاب كل رجل منا اثنا عشر بعيراً بعد الخمس صريحة أن التنفيل كان من الأمير والقسم من النبي ﷺ، فظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم أن ذلك صدر من أمير الجيش، وأن النبي ﷺ كان مقرراً لذلك ومجيزاً؛ لأنّه قال فيه: «ولم يغيره النبي ﷺ»، انتهى.

قلت: وسياق مسلم في الحديث المذكور عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ بعث سرية قبل نجد، وفيهم ابن عمر، وأن سُهمانهم بلغت اثني عشر بعيراً، ونفّلوا سوى ذلك بعيراً بعيراً، فلم يغيره رسول الله ﷺ»، فظاهره أن الضمير للتنفيل وعلى هذا يوافق رواية ابن إسحاق.

قال الحافظ[1]: وفي رواية عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند مسلم أيضاً: ونفلنا رسول الله ﷺ بعيراً وبعيراً، وهذا يمكن أن يحمل على التقرير فتجتمع الروايتان، قال النووي: معناه أن أمير السرية نفلهم، فأجازه النبي ﷺ فجازت نسبته لكل منهما، انتهى.

وفي الحديث مشروعية التنفيل ومعناه تخصيص من له أثر في الحرب بشيء من المال، لكن خصه عمرو بن شعيب بالنبي ﷺ دون من بعده، وكره مالك أن يكون بشرط من أمير الجيش كأن يُحرّض على القتال، ويعد بأن يُنفّل الربع إلى الثلث قبل القسم، واعتلّ بأن القتال حينئذ يكون للدنيا، فلا يجوز مثل هذا، وفيه ردٌ على من حكى الإجماع على مشروعيته، كذا في «الفتح».

قلت: وحكى الإجماع على ذلك النووي وغيره، ثم قال النووي[2]: اختلف في محل النفل هل هو من أصل الغنيمة أو من أربعة أخماسها أو من

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٥٤).

....

خمس الخمس؟ وهي ثلاثة أقوال للشافعي، وبكل منها قال جماعة من العلماء، والأصح عندنا أنه من خمس الخمس، وبه قال ابن المسيب ومالك وأبو حنيفة وآخرون، وممن قال: إنه من أصل الغنيمة الحسن البصري والأوزاعي وأحمد وآخرون، انتهى.

وخالفه الحافظ في قول واحد من الأقوال الثلاثة للشافعي، إذ قال: قد اختلف العلماء هل هو من أصل الغنيمة أو من الخمس أو من خمس الخمس أو مما عدا الخمس؟ على أقوال؛ والثلاثة الأول مذهب الشافعي، والأصح عندهم أنها من خمس الخمس، ونقله منذر بن سعيد عن مالك، وهو شاذ عندهم، قال ابن بطال: وحديث الباب يرد على هذا، لأنّهم نفّلوا نصف السدس، وهو أكثر من خمس الخمس، وهذا واضح، وقد زاده ابن المنير إيضاحاً فقال: لو فرضنا أنهم لو كانوا مائة لكان قد حصل لهم ألف ومائتا بعير، ويكون الخمس من الأصل ثلثمائة بعير، وخمس الخمس ستون، وقد نطق الحديث بأنهم نفلوا بعيراً بعيراً، فتكون جملة ما نُفِّلُوا مائة بعير، وإذا كان خمس الخمس ستين لم يف كله ببعير بعير لكل إنسان من المائة، وهكذا كيفما فرضت العدد، قال: وقد ألجأ هذا الإلزام بعضهم، فادّعى أن جميع ما حصل للغانمين كان اثني عشر بعيراً، فقيل له: فيكون خمسها ثلاثة أبعرة، فيلزم أن تكون السرية كلها ثلاثة رجال، كذا قيل.

قال ابن المنير[1]: وهذا سهو على التفريع المذكور، بل يلزم أن تكون أقل من رجل بناء على أن النفل من خمس الخمس، وقال ابن التين: قد انفصل من قال من الشافعية: بأن النفل من خمس الخمس بأوجه: **منها**: أن الغنيمة لم تكن كلها أبعرة، بل كان فيها أصناف أخرى فيكون التنفيل وقع من بعض الأصناف دون بعض.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٤٠).

. . . .

ثانيها: أن يكون نفلهم من سهمه من هذه الغزاة وغيرها، فضم هذا إلى هذا فلذلك زادت العدة.

ثالثها: أن يكون نفل بعض الجيش دون بعض قال: وظاهر السياق يرد هذه الاحتمالات، قال: وقد جاء أنهم كانوا عشرة. وأنهم غنموا مائة وخمسين بعيراً نفلوا بعيراً، فخرج منها الخمس وهو ثلاثون، وقسم عليهم البقية فحصل لكل واحد اثنا عشر بعيراً ثم نفلو بعيراً بعيراً، فعلى هذا فقد نفلوا ثلث الخمس، قال الحافظ: إن ثبت هذا لم يكن فيه رد للاحتمال الأخير؛ لأنه يحتمل أن يكون الذي نفلوا ستة من العشرة، انتهى.

قلت: ويرد هذا الاحتمال ما تقدم قريباً من حديث أبي داود وغيره: «نَفَّلَنَا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان»، وأيّاً ما كان فالأصح عند الشافعية أن محل النفل خمس الخمس، كما صرح بذلك في عامة فروعهم من «تحفة المحتاج» وغيره.

وقال ابن رشد في «البداية»(١): أما تنفيل الإمام من الغنيمة لمن شاء أعني أن يزيده على نصيبه، فإن العلماء اتفقوا على جوازه، واختلفوا من أي شيء يكون النفل وفي مقداره، وهل يجوز الوعد به قبل الحرب؟ وهل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب إلا أن ينفله له الإمام؟.

فهذه أربع مسائل، هي قواعد هذا الفصل، أما المسألة الأولى: فإن قوماً قالوا: النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين، وبه قال مالك، وقال قوم: بل النفل يكون من خمس الخمس، وهو حظ الإمام فقط، وهو الذي اختاره الشافعي، وقال قوم: بل النفل من جملة الغنيمة، وبه قال أحمد وأبو عبيد، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦).

....

قلت: وبذلك صرح الباجي إذ قال: مذهب مالك أن النفل لا يكون إلا من الخمس، انتهى.

وكذا الدردير[١] إذ قال: ونفل الإمام من خمس الغنيمة السلب، ويسمى النفل الكلي، وغير السلب ويسمي النفل الجزئي لمصلحة من شجاعة وتدبير، ولم يجز أي يكره، وقيل: يحرم إن لم ينقض القتال بأن لم يقدر على العدو، وأن يقول: من قتل قتيلاً فله السلب، أو من جاءني بشيء من متاع فله الربع، لأنه يصرف نيتهم لقتال الدنيا، قال الدسوقي: والحاصل أن الإمام إذا قال لشخص لما علم من شجاعته، أو تدبيره: إذا قتلت قتيلاً فلك سلبه أو أعطاه ديناراً أو بعيراً، فإنه يحسب سلب القتيل، أو الدينار أو البعير من الخمس لا من أصل الغنيمة، انتهى.

وقال الخرقي: يُنَفِّلُ الإمام ومن استخلفه الإمام في بدئته الربع بعد الخمس، وفي رجعته الثلث بعد الخمس، قال الموفق[٢]: النفل زيادة تزاد على سهم الغازي، وهو ينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: هذا الذي ذكره الخرقي، وهو أن الإمام أو نائبه، إذا دخل دار الحرب غازياً بعث بين يديه سرية، ويجعل لهم الربع بعد الخمس، فما قدمت به السرية من شيء أخرج خمسه، ثم أعطى السرية ما جعل لهم، وهو ربع الباقي في البدأة، وثلثه في الرجعة، ثم قسم سائره في الجيش والسرية معه، وبهذا قال حبيب بن مسلمة والحسن والأوزاعي، ويروى عن عمرو بن شعيب أنه قال: لا نفل بعد رسول الله ﷺ، ولعله يحتجّ بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[٣] خصه بها، وكان سعيد بن المسيب ومالك

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٩٠).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٣).

(٣) سورة الأنفال: الآية ١.

....

يقولان: لا نفل إلا من الخمس، وقال الشافعي: يخرج من خمس الخمس.

ولنا، ما روى حبيب بن مسلمة الفهري أن رسول الله ﷺ نَفَّلَ الربعَ في البداءة والثلث في الرجعة، وفي لفظ «بعد الخمس»، رواهما أبو داود[١]، وأما عمرو بن شعيب فإن مكحولاً قال له حين قال: لا نفل بعد رسول الله ﷺ شغلك أكل الزبيب بالطائف، وما ثبت للنبي ﷺ ثبت للأئمة بعده ما لم يقم على تخصيصه دليل، إذا ثبت هذا فظاهر كلام أحمد أنهم يستحقون هذا النفل بالشرط السابق، فإن لم يكن شرطه لهم فلا، ولا يجوز أن ينفل أكثر من الثلث، نص عليه أحمد، وهو قول مكحول والأوزاعي والجمهور، وقال الشافعي: لاحد للنفل، بل هو موكول إلى اجتهاد الإمام؛ لأنه ﷺ نَفَّلَ، مرة الثلث، وأخرى الربع، فهذا يدل على أنه ليس للنفل حَدٌّ.

ولنا، أن نفله ﷺ انتهى إلى الثلث فينبغي أن لا يتجاوزه، وما ذكره الشافعي يدل على أنه ليس لأقل النفل حدٌّ، ونحن نقول به على أن قوله هذا مع قوله: إن النفل من خمس الخمس تناقض.

القسم الثاني: أن يُنَفِّلَ الإمام بعضَ الجيش لعنائه، وبأسه، دون سائر الجيش، وحجة هذا حديث سلمة بن الأكوع أنه قال: أغار عبد الرحمن بن عيينة على إبل رسول الله ﷺ، الحديث. وفيه أعطاني رسول الله ﷺ سهم الفارس وسهم الراجل، رواه مسلم وأبو داود[٢].

القسم الثالث: أن يقول الأمير: من طلع هذا الحصن أو هدم هذا السور، أو فعل كذا فله كذا، وهذا جائز في قول أكثر أهل العلم، وكره مالك هذا القسم ولم يره، وقال: قتالهم على هذا الوجه إنما هو للدنيا، وقال هو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٤٨، ٢٧٥٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١٨٠٦)، «سنن أبي داود» (٧٢٥٢).

. . . .

وأصحابه: لا نفل إلا بعد إحراز الغنيمة، وقال مالك: لم يقل رسول الله ﷺ من قتل قتيلاً فله سلبه إلا بعد أن برد القتال.

ولنا ما تقدم من حديث حبيب وغيره، ثم قال وقال أحمد: النفل من أربعة أخماس الغنيمة، هذا قول أنس بن مالك وفقهاء الشام، منهم مكحول والقاسم والأوزاعي، وبه قال إسحاق، وأبو عبيد، وقال النخعي وطائفة: إن شاء الإمام نفلهم قبل الخمس وإن شاء بعده، قال أبو ثور: إنما النفل قبل الخمس لحديث ابن عمر، وقال مالك: لا نفل إلا من الخمس. ولنا، ما روى معن بن يزيد السلمي مرفوعاً: «لا نفل إلا بعد الخمس» رواه أبو داود، ولأنه ﷺ نفل الربع والثلث، ولا يتصور إخراجه من الخمس، وكلام أحمد في أن النفل من أربعة الأخماس عام لعموم الخبر فيه، ويحتمل أن يحمل على القسمين الأولين من النفل، فأما الثالث وهو أن يقول: من جاء بشيء فله كذا، فيحتمل أن يستحق ذلك من الغنيمة كلها؛ لأنه ينزل بمنزلة الجعل فأشبه السلب، فإنه غير مخموس، ويحتمل في القسم الثاني أي في زيادة بعض الغانمين على سهمه لعنائه أن يكون من خمس الخمس المعد للمصالح؛ لأن عطية هذا من المصالح، والمذهب المنصوص عليه الأول؛ لأن عطية سلمة بن الأكوع سهم الفارس زيادة على سهمه، إنما كانت من أربعة الأخماس، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «البدائع»[1]: التنفيل، هو تخصيص بعض الغزاة بالزيادة نحو أن يقول الإمام: من أصاب شيئاً فله ربعه أو ثلثه، أو قال: من أصاب شيئاً فهو له، أو قال: من قتل قتيلاً فله سلبه، أو قال لسرية: ما أصبتم فلكم ربعه أو ثلثه، أو فهو لكم، وذلك جائز، لأن التخصيص بذلك تحريض على القتال، وهو أمر مشروع مندوب إليه، قال عز شأنه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/ ٨٦).

. . . .

ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ﴾[1] إلا أنه لا ينبغي للإمام أن ينفّل بكل المأخوذ، لأنه قطع حق الغانمين عن النفل أصلاً، لكن مع هذا لو رأى الإمام المصلحة في ذلك، ففعله مع سرية جاز، لأن المصلحة قد تكون فيه، ويجوز التنفيل في سائر الأموال من الذهب والفضة، وشرط جواز التنفيل أن يكون قبل حصول الغنيمة في يد الغانمين، فإذا حصلت في أيديهم فلا نفل.

فإن قيل: أليس روي أنه ﷺ نَفّل بعد إحراز الغنيمة؟ فالجواب أنه يحتمل أنه ﷺ إنما نفّل من الخمس أو من الصفي أو مما أفاءه الله عليه، فسماه الرواي غنيمة، وحكم التنفيل نوعان: أحدهما: اختصاص النفل بالمنفل حتى لا يشاركه غيره، والثاني: أنه لا خمس في النفل ويشارك المنفل له الغزاة في أربعة أخماس ما أصابوا، انتهى.

قلت: وهذا إذا لم يقيد الإمام التنفيل بقوله: بعد الخمس، وإذا قيده بذلك فيكون لهم بعد الخمس.

قال ابن الهمام[2]: ثم محل التنفيل الأربعة الأخماس قبل الإحراز بدار الإسلام، وبعد الإحراز لا يصح إلا من الخمس، انتهى. وذكره تحت قول صاحب «الهداية»: ويقول للسرية: قد جعلت لكم الربع بعد الخمس، وقال صاحب «الجوهرة»: أو يقول: للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس، أي بعدما يرفع الخمس، وكذا إذا قال: الثلث بعد الخمس، أو النصف بعد الخمس، يؤخذ منه خمس ذلك، ويكون لهم ما سمي من ذلك بعد الخمس.

وما زاد على ما سُمِّي لهم يشاركون العسكر فيه، وإن قال: فلكم الربع، ولم يقل بعد الخمس، لم يخمس الربع، وصار بهم النفل بخمسه، وكذا إذا

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٩).

. . . .

قال: من قتل قتيلاً فله سلبه لم يخمس الأسلاب، وإن قال: فله سلبه بعد الخمس تخمس الأسلاب، انتهى.

وهكذا في «الفتاوى الهندية»: إذا قال كما يجوز التنفيل بعد رفع الخمس، بأن قال: ما أصبتم فلكم الثلث بعد الخمس يجوز مطلقاً بأن قال: فلكم الثلث، وإن كان فيه إبطال حق الفقراء في الخمس، وبعد هذا ينظر إن كان نفلهم ثلثاً أو ربعاً مطلقاً أعطاهم الثلث أو الربع من جملة الغنيمة أولاً، ثم يرفع الخمس عن الباقي، ثم يقسم الباقي بين جميع العسكر على سهام الغنيمة، وإن نَفَّلهم بعد الخمس رفع الخمس أولاً، من جملة الغنيمة، ثم أعطى السريَّة نفلهم مما بقي ثم يقسم الباقي، انتهى مختصراً، وهذا كله قبل الإحراز بدار الإسلام، وأما بعد الإحراز بدار الإسلام فلا ينفّل إلا من الخمس، صرح بذلك في عامة الفروع.

وإذا تحققت المذاهب فقد ظهر لك أن حديث الباب بظاهره يوافق من قال: إن التنفيل من رأس الغنيمة، وفي الزرقاني(١): قال في «الاستذكار» في رواية مالك: إن النفل من الخمس، لا من رأس الغنيمة، وكذلك رواه عبيد الله وأيوب عن نافع وفي رواية ابن إسحاق عنه أنه من رأس الغنيمة لكنه ليس كهؤلاء في نافع، انتهى.

وأنت خبير بأن رواية هؤلاء ليست بنصٍّ في أن النفل كان من الخمس، بل ظاهر ما تقدم من جمع النووي والحافظ وغيرهما بين الروايات بأن المنفل كان أميراً والنسبة إلى النبي ﷺ مجازي يدل على أن التنفيل كان من رأس الغنيمة، وحديث ابن إسحاق نص في ذلك إذ قال: نفلنا أميرنا بعيراً بعيراً، وما حاسبنا رسول الله ﷺ بالذي أعطانا صاحبنا.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦).

. . . .

ثم في حديث الباب كلام آخر، وهو أن ظاهر حديث الباب أن السرية بعثت من المدينة المنورة إلى نجد برأسها، وهكذا رواه محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عند أبي داود بلفظ «بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد فخرجت معها»، الحديث. وهكذا رواه الليث وعبيد الله وغيرهما عن نافع عند مسلم وأبي داود وغيرهما، ورواه شعيب بن أبي حمزة عن نافع عن ابن عمر عند أبي داود[1] بلفظ: «بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قبل نجد، والبعث: سريةٌ من الجيش. فكان سُهمانُ الجيش اثني عشر بعيراً، اثني عشر بعيراً، ونَفّل أهل السرية بعيراً بعيراً، فكانت سهمانهم ثلاثة عشر ثلاثة عشر».

قال الحافظ في «الفتح»[2]: أخرجه ابن عبد البر من هذا الوجه، وقال في روايته: إن ذلك الجيش كان أربعة آلاف، انتهى.

وقد أخرج أبو داود بعد حديث شعيب بن أبي حمزة حدثنا الوليد بن عتبة قال: قال الوليد: يعني ابن مسلم حدثت ابن المبارك بهذا الحديث، قلت: وكذا حدثنا ابن أبي فروة عن نافع قال: لا يعدل من سميت بمالك هكذا أو نحوه يعني مالك بن أنس، انتهى.

وحقق الشيخ في «البذل»[3]: أن ابن المبارك أشار إلى أن ما في حديث شعيب من ذكر الجيش، ثم بعث السرية، وإن كان فيه متابعة ابن أبي فروة، لكنه ليس بذاك لمخالفة مالك، قلت: وهو كذلك، فإن مالكاً لم ينفرد في ذلك، بل تابعه على ذلك جماعة من الثقات الأثبات، وأيضاً لا يوجد في كتب السير جيش بهذا المقدار الذي ذكره ابن عبد البر بُعِث إلى نجد، بل عامتهم ذكروا السرايا في ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٤١) «باب في نفل السرية تخرج من المعسكر».

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٩).

(٣) «بذل المجهود» (١٢/ ٣٥٣).

....

ومع هذا فعامّةُ شراح الحديث وفقهاء الأمة استدلوا بذلك على مسألة فقهية، وهي ما قال الحافظ تبعاً للنووي وابن عبد البر: بلفظ: وفي الحديث أن الجيش إذا انفرد منه قطعة، فغنموا شيئاً كانت الغنيمة للجميع، قال ابن عبد البر: لا يختلف الفقهاء في ذلك أي إذا خرج الجيش جميعه، ثم انفردت منه قطعة، وليس المراد الجيش القاعد في بلاد الإسلام، فإنه لا يشارك الجيش الخارج إلى بلاد العدو، بل قال ابن دقيق العيد: إن الحديث يستدل على أن المنقطع من الجيش عن الجيبش الذي فيه الإمام ينفرد بما يغنمه، قال: وإنما قالوا: بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا قريباً منهم يلحقهم عونه وغوثه، لو احتاجوا، قال الحافظ: وهذا القيد في مذهب مالك، انتهى.

قال الموفق(١): الجيش إذا فصل غازياً، فخرجت منه سرية أو أكثر فأيهما غنم شاركه الآخر في قول عامة أهل العلم، منهم مالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وإن أقام الأمير ببلد الإسلام، وبعث سرية أو جيشاً، فما غنمت السرية، فهو لها وحدها، وإن نفذ من بلد الإسلام جيشين أو سريتين، فكل واحد منفردة بما غنمته، بخلاف ما إذا فصل الجيش، فدخل بجملته بلاد الكفار، فإن جميعهم اشتركوا في الجهاد فاشتركوا في الغنيمة، انتهى.

وقال ابن القيم بحثاً في «الهدي»(٢): إن عدل البعير بعشرة من الغنم تقويم في الغنائم لأجل تعديل القسمة، وأما كونه عن سبعة في الهدايا فهو تقدير شرعي، انتهى.

(١) «المغني» (١٣/ ١٣١).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤٦).

١٦/٩٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: كَانَ النَّاسُ فِي الْغَزْوِ، إِذَا ٱقْتَسَمُوا غَنَائِمَهُمْ، يَعْدِلُونَ الْبَعِيرَ بِعَشْرِ شِيَاهٍ.

جاء في معناه موصولاً عن رافع بن خديج.

أخرجه البخاريّ في: ٤٧ ـ كتاب الشركة، ٣ ـ باب قسمة الغنم.

ومسلم في: ٣٥ ـ كتاب الأضاحي، ٤ ـ باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، حديث ٢١.

١٦/٩٦٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: كان الناس) أي الصحابة **(في الغزو إذا اقتسموا غنائمهم)** وكانت فيها أنواع مختلفة من الإبل والغنم **(يعدلون)** بكسر الدال المهملة من باب ضرب **(البعير بعشر شياه)** أي يجعلونها بحذائها في القسمة.

قال الباجي[(١)]: يحتمل أن تكون تلك كانت قيمتها يومئذ، وكذلك يجب أن يفعل الإمام إذا اختلف أجناس الغنيمة، واختار القسمة أن يعدل بينها بالقيمة، انتهى.

وقد عدل النبي ﷺ البعير بعشر شياه، ففي «الصحيحين» وغيرهما عن رافع بن خديج «كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة، فأصبنا إبلاً وغنماً، فعدل عشرة من الغنم ببعير»، قال الحافظ[(٢)]: وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك، فلعل الإبل كانت قليلة أو نفيسة، والغنم كانت كثيرة أو هزيلة بحيث كانت قيمة الإبل عشرة شياه.

ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي من أن البعير يجزئ عن سبع شياه، لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين، وأما هذه القسمة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٧).

قَالَ مَالِكٌ فِي الأَجِيرِ فِي الْغَزْوِ: إِنَّهُ إِنْ كَانَ شَهِدَ الْقِتَالَ، وَكَانَ مَعَ النَّاسِ عِنْدَ الْقِتَالِ، وَكَانَ حُرّاً، فَلَهُ سَهْمُهُ. وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ، فَلَا سَهْمَ لَهُ. ....

فكانت واقعة عين فيحتمل التعديل المذكور من نفاسة الإبل دون الغنم، انتهى.

(**قال مالك في الأجير في الغزوات**) بالجمع في الهندية، وفي الغزو بالإفراد في المصرية، وسواء كان الأجير لخدمة أو حراسة أو غير ذلك (**إنه إن كان شهد**) أي حضر (**القتال وكان مع الناس**) المقاتلين (**عند القتال**) لا أن يكون في الجيش فقط (**وكان حراً**) فإن العبد لا سهم له، كما سيأتي في القول الآتي (**فله سهمه**) كسهم المقاتلين المجاهدين (**وإن لم يفعل ذلك**) أي لم يشهد القتال (**فلا سهم له**).

قال الباجي[1]: يريد أنه كان مع المقاتلة لا أن يكون في جملة الجيش، فإن كان في موضع القتال، وكان من جملة المقاتلين استحقّ حصةً من الغنيمة، لأن القتال لم يأخذ له عوضاً، ولا يستحق ذلك عليه غيره، فاستحق به سهماً من الغنيمة، وسقط عنه من الإجارة بقدر ما اشتغل عنه من الخدمة، قال سحنون: هذا المشهور من المذهب، وقد روى أشهب عن مالك: لا يسهم للأجير وإن قاتل، انتهى.

قال الدردير: قسم الإمام الأربعة الأخماس لحرٍّ حاضرٍ للقتال كتاجر وأجير إن قاتلا، وإلا فلا، ولو شهدا صف القتال أو خرجا بنية الغزو وإن لم يقاتلا، قال الدسوقي: قوله: إن قاتلا وقيل: يكفي في الإسهام للتاجر والأجير شهود القتال، وقيل: بعدم الإسلام للأجير مطلقاً، ولو قاتل، ففي الأجير ثلاثة أقوال وفي التاجر قولان، انتهى.

وقال الدردير[2]: أيضاً جاز الجعل ـ بضم الجيم ـ من قاعد لمن يخرجُ

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٢).

....

عنه للجهاد سواء كان الجعل من الديوان أو قدراً معيناً من عنده إن كانا أي الجاعل والخارج عنه بديوان واحد أي كانا من أهل عطاء واحد كديوان مصر، فإنه ديوان واحد، وإن اختلفت أنواعهم، وأهل الشام أهل ديوان واحد، فلا يخرج شامي عن مصري، ويشترط أيضا أن تكون الخرجة واحدة، ولم يعين الإمام شخص الخارج، وأن يكون الجعل عند حضور الخرجة، والسهم للقاعد، لا للخارج، واستظهر ابن عرفة أنه لهما كمالٍ تنازعه اثنان، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: «جاز جعل» يعني إذا عين الإمام طائفة للجهاد، وأراد أحد أن يجعل جُعلا لمن يخرج بدلاً عنه، فإنه يجوز بشروط أربعة، وقوله: «إن كانا بديوان واحد»، وذلك لأن الأصل منع هذه الإجارة لكونها إجارة مجهولة العمل، إذ لا يدري هل يقع اللقاء أم لا، وإنما أجيزت إذا كانا من ديوان واحدٍ. لأن على كل واحدٍ منهما ما على الآخر، فخروج المجعول له كأنه لم يكن لأجل الجعل.

وقوله: لم يعين الإمام شخص الخارج، بل عينه بالوصف كأن يقول: يخرج أصحاب فلان أو أهل النوبة الصيفية، فإن عينه بالشخص فظاهر «المدونة» جواز الاستنابة، وقال التونسي: إنما يجوز بإذن الإمام، انتهى.

قال الموفق[١]: إذا استأجر الأمير قوماً يغزون مع المسلمين لم يسهم لهم. وأعطوا ما استئجروا به، نصَّ عليه أحمد في رواية جماعة، منهم عبد الله، وحنبل. وقال القاضي: هذا محمول على استئجار من لم يجب عليه الجهاد، كالعبيد والكفار، أما الأحرار المسلمون، فلا يصح استئجارهم على الجهاد، لأن الغزو يتعين بحضوره على من كان من أهله، فإذا تعين عليه الفرض لم يجز أن يفعله عن غيره كمن عليه حجة الإسلام، فإن قلنا بأن الإجارة فاسدة فعليه

(١) «المغني» (١٣/ ١٦٣).

....

رد الأجرة وله سهمه لأن غزوه بغير أجرة، وإن قلنا: بصحته، فظاهر كلام أحمد والخرقي أنه لا سهم له، لأن غزوه بأجرة، ويحتمل أن يسهم له وهو اختيار الخلال.

فأما الأجير للخدمة في الغزو، أو الذي يكري دابته، ويخرج معها، ويشهد الواقعة، فعن أحمد في ذلك روايتان: إحداهما: لا سهم له، وهو قول الأوزاعي وإسحاق، والثانية: يسهم لهما إذا شهدا القتال مع الناس، وهو قول مالك، وابن المنذر، وبه قال الليث، وإن اشتغل بالخدمة، فلا سهم له، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: الغنيمة لمن شهد الواقعة من أهل القتال بقصده قاتل أو لم يقاتل حتى تُجَّارِ العسكرِ وأُجراءِهم المستعدين للقتال، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: يعطى أربعة أخماسها لمن شهد الوقعة بنية القتال وكذا من حضر لا بنية القتال، وقاتل في الأظهر، والأظهر أن الأجير الذي وردت الإجارة على عينه مدة معينة، لا لجهاد، بل لسياسة دواب، وحفظ أمتعة ونحوها، والتاجر والمحترف كالخيّاط يسهم لهم إذا قاتلوا لشهودهم الموقعة وقتالهم، أما من وردت الإجارة على ذمته أو بغير مدة كخياطة ثوب، فيعطى، وإن لم يقاتل، وأما الأجير للجهاد فإن كان مسلماً فلا أجرة له لبطلان إجارته، لأنه بحضور الصف تعين عليه، ولم يستحق السهم في أحد وجهين، قطع به البغوي، واقتضى كلام الرافعي ترجيحه لإعراضه عنه بالإجارة، انتهى.

وفي «البدائع»[3]: لا سهم للأجير أي للخدمة، لانعدام الدخول على

(١) (٢/٨).

(٢) (٤/٢٦٦).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/١٠٤).

وَأَرَى أَنْ لَا يُقْسَمَ إِلَّا لِمَنْ شَهِدَ الْقِتَالَ مِنَ الأَحْرَارِ.

قصد القتال، فإن قاتل نُظِر في ذلك إن ترك الخدمة فقد دخل في جملة العسكر، وإن لم يترك فلا شيء له أصلاً، لأنه إذا لم يترك تبيَّن أنه لم يدخل على قصد القتال، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: يكره الجُعْل ما دام للمسلمين فيءٌ، لأنه يشبه الأجر، ولا ضرورة إليه، لأن مال بيت المال مَعَدٌّ لنوائب المسلمين، فإذا لم يكن في بيت المال شيء فلا بأس بأن يقوي بعضهم بعضاً لأن فيه دفع الضرر الأعلى بإلحاق الأدنى، ويؤيده أن النبي ﷺ أخذ دروعاً من صفوان.

قال العيني في «البناية»: قوله: لأنه يشبه الأجر، لأن الجهاد حق الله تعالى، ولا يجوز أخذ الأجرة عليه، فإذا تمحض أجرة كان حراماً، وإذا أشبهها كان مكروهاً، وهو إلى الحرام أقرب، انتهى.

وفي «المحلى»: لا يسهم الأجير إلا أن يقاتل، وهو قول الثوري، وهذا إذا كان استؤجر للخدمة، وهو قول الأكثر، وقال أحمد وإسحاق: لا سهم له، وأما إذا استؤجر ليقاتل، فقال المالكية والحنفية: لا يسهم، وقال أحمد: لو استأجر الإمام قوماً على الغزو، لم يسهم لهم سوى الأجرة، وقال الشافعي: هذا في حق من لم يجب عليه الجهاد، وأما الحر المسلم البالغ فيتعين عليه الجهاد، فيسهم له، ولا يستحق الأجرة، انتهى.

(قال مالك: أرى) بفتح الهمزة أي أعتقد (أن لا يقسم إلا لمن شهد القتال من الأحرار) قال صاحب «المحلى»: فلا يسهم للعبد، وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، ولا للحر إذا لم يحضر القتال، وبه قال الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: يسهم لمن بعثه الإمام رسولاً في حاجته أو أمره بالمقام، بدليل أنه ﷺ أسهم لعثمان ـ رضي الله عنه ـ وطلحة ـ رضي الله عنه ـ في بدر، ولم

---

(١) (١/ ٣٧٧).

....

يشهداها، وأجاب عنه الشافعي بأنه إنما أسهم النبي ﷺ سبعة أو ثمانية من أصحابه ببدر، وإنما نزل خمس الغنيمة، والأربعة الأسهم بعد بدر، قال تعالى شأنه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية. فكانت غنائم بدر له ﷺ يصنعه حيث يشاء.

وإنما نزلت: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[1] الآية. بعد بدر، فقسم النبي ﷺ بعد بدر، على ما وصفت في الآية، وأما النساء فلا يسهم لهن إجماعاً، وإنما يرضخ لهن، عند أبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا يسهم لهن، ولا يرضخن بشيء ذكره الخطابي، انتهى.

قال الباجي[2]: مستحق الغنيمة من تثبت له صفات الكمال، وهي ست صفات: العقل، والإسلام، والبلوغ، والذكورة، والحرية، والصحة، أما العقل فإن كان معه منه ما يمكنه به القتال أُسْهِمَ له، لأن مقصود الجهاد يصح منه، فإن كان مطبقاً لا يتأتى منه القتال لم يسهم له، وأما الإسلام فهو شرط في استحقاق السهم، لأن من ليس بمسلم لا يقاتل جهاداً، وليس حضوره بجهاد، ولا نصرة للإسلام.

وأما البلوغ فهل يكون شرطاً في استحقاق السهم من الغنيمة؟ قال مالك: ليس بشرط، ويسهم للمراهق إذا أطاق القتال، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يسهم إلا لبالغ، وقال ابن حبيب: من بلغ خمس عشرة سنة وأنبت، وأطاق القتال فإنه يسهم له إذا حضر القتال، وإن لم يقاتل ومن كان دون ذلك، فلا يسهم له حتى يقاتل.

وأما الذكورة فإنها شرط في استحقاق السهم عند جمهور أصحابنا، ولا

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٧٨).

. . . .

يسهم لامرأة قاتلت أو تقاتل، وقال ابن حبيب: من قاتل من النساء كقتال الرجال فإنه يسهم لها.

وأما الحرية فهي شرط في استحقاق الغنيمة، فلا يسهم لعبد، لأن منافعه مستحقة لغيره، وأما الصحة، فإن كان معنى يمنع القدرة على القتال في الحال والمآل، فإنه يمنع استحقاق السهم، وما لم يمنع ذلك، فإنه لا يمنع السهم. وقوله: «إلا لمن شهد القتال» هذا؛ كما قال: فمن جاء بعد القتال وإحراز الغنيمة لم يسهم له، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: من جاء بعد تقضي القتال وإحراز الغنيمة، وقبل الخروج من دار الحرب، فله سهمه، ومن جاء بعد الخروج من دار الحرب فلا سهم له، انتهى.

وقال أيضاً: الجنون إذا كان مُطْبَقاً يمنع القتال، فإنه يمنع السهم فيما أخذ بعده، ولا يمنع من سهمه فيما أخذ قبل ذلك، والأصل في ذلك عندي أن ما كان من الأمراض التي يرجى برؤها كالحُمّى والرمد، وما أشبه ذلك فإنها لا تمنع السهم، وما كان لا يرجى برؤه، ويمنع القتال كالجنون، فإنه يمنع السهم في المستقبل، ولا يمنع ما قد استحق منه قبل حدوثه، انتهى.

وقال الدردير(١): قسم الإمام الأربعة الأخماس، لحرٍّ ذكرٍ مسلم بالغ عاقل حاضر للقتال، لا لضدهم من عبد، وكافر، ومجنون، وصبي، وغائب، ولو قاتلوا إلا الصبي، ففيه إن أجيز عن الإمام وقاتل، وهو مطيق للقتال خلاف، ولا يرضخ لهم أي لمن لا يسهم لهم من الأضداد المتقدمة، والرضخ مال موكول تقديره للإمام محله الخمس، كمَيِّتٍ قبل اللقاء، فلا يسهم له، ولا يرضخ.

وكذلك لا يسهم ولا يرضخ أعمى وأعرج إلا أن يقاتل، وأشلّ وأقطع

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٩١ ـ ١٩٢).

....

إلا أن يكون لهم رأي وتدبير، ومتخلف ببلد الإسلام لحاجة، إن لم تتعلق حاجته بالجيش، وإلا أسهم له.

قال الدسوقي: أي إن تعلقت بالجيش بأن عاد عليه أو على أمير الجيش منها نفع أسهم له، فالأول: كإقامته في بلد المسلمين لأجل تسوق طعام أو صلاح للجيش، والثاني: كتخلفه في بلاد الإسلام لأجل تمريض ابن أو أخ لأمير الجيش، انتهى.

وقال الموفق[١]: يُرْضَخُ للمرأة والعبد يعني يُعْطون شيئاً من الغنيمة، ولا يسهم لهم سهم كامل، ولا تقدير لما يعطونه، بل ذلك إلى اجتهاد الإمام، فإن رأى التسوية بينهم سَوّى وإن رأى التفضيل فضّل، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم سعيد بن المسيب، ومالك، والثوري، والليث، والشافعي، وإسحاق، وروي ذلك عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ. وقال أبو ثور: يُسْهم للعبد، وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن والنخعي، وحكي عن الأوزاعي ليس للعبد سهم، ولا رضخ إلا أن يجيئوا بغنيمة أو يكون لهم غَناء، فيُرضخ لهم.

قال: ويسهم للمرأة، وأسهم أبو موسى في غزوة تُسْتَرَ[٢] لنسوةٍ معه، وروى سعيد[٣] بإسناده عن ابن شبل أن النبي ﷺ ضرب لسهلةَ بنت عاصم يوم حنين بسهم، فقال رجل من القوم: أُعْطِيَتْ سهلةُ مثل سهمي.

ولنا ما روي عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء فيداوين الجرحىٰ. ويُحْذَيْن من الغنيمة، وأما سهمٌ، فلم يضرب لهُنَّ، رواه مسلم[٤].

---

(١) «المغني» (١٣/ ٩٢).

(٢) تُسْتَر: أعظم مدينة بخوزستان «معجم البلدان» (١/ ٨٧).

(٣) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٨٣).

(٤) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٤٤).

. . . .

وعن عمير مولى آبي اللحم قال: شهدت خيبر مع سادتي فكلموا فيّ رسولَ الله ﷺ، فأُخبر أني مملوكٌ، فأمر لي بشيء من خُرثِيِّ المتاع، رواه أبو داود[١]، فأما ما روي من إسهام النساء، فيحتمل أن الراوي سمّى الرضخ سهماً بدليل أن في حديث حَشْرَج[٢] «أنه جعل لهن نصيباً تمراً» ولو كان سهماً ما اختص التمر، ويحتمل أنه أسهم لهن مثل سهام الرجال من التمر خاصة أو من المتاع دون الأرض.

وأما حديث سهلة، فإن في الحديث أنها ولدت، فأعطاها النبي ﷺ لها ولولدها، فبلغ رضخهما سهمَ رجل، ولذلك عجب الرجل الذي قال: أُعْطِيَتْ سهلةُ مثل سهمي، ولو كان هذا مشهوراً من فعل النبي ﷺ ما عجب منه.

والصبي يُرْضَخُ، ولا يُسْهم له، وبه قال الثوري والليث وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور، وعن القاسم وسالم في الصبي يغزو به ليس له شيء، وقال مالك: يسهم له إذا قاتل، وأطاق ذلك منه، وقال الأوزاعي: يسهم له، وقال: إن رسول الله ﷺ أسهم للصبيان بخيبر، وأسهم أئمة المسلمين لكل مولود ولد في دار الحرب.

ولنا ما روي عن سعيد بن المسيب قال: كان الصبيان والعبيد يحذون من الغنيمة إذا حضروا الغزو في صدر هذه الأمة.

واختلفت الرواية في الكافر يغزو مع الإمام بإذنه، فروي عن أحمد أنه يسهم له كالمسلم، وبه جزم الخرقي، وبهذا قال الأوزاعي، والزهري، والثوري وإسحاق، قال الجوزجاني: هذا مذهب أهل الثغور، وأهل العلم بالصوائف، والبعوث، وعن أحمد لا يسهم له، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ولكن يرضخ له كالعبد.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٧٣٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٢٧٢٩).

. . . .

ولنا، ما روى الزهري أن رسول الله ﷺ استعان بناسٍ من اليهود في حربه، فأسهم لهم، رواه سعيد في «سننه»[١] وروي أن صفوان بن أمية خرج مع النبي ﷺ يوم خيبر، وهو على شِركه، فأسهم له، وأعطاه من سهم المؤلفة، وإن غزا بغير إذن الإمام، فلا سهم له، لأنه غير مأمون على الدين.

ولا يبلُغُ بالرَّضْخ للفارس سهم فارس، ولا للراجل سهم راجل، ويفعل الإمام بين أهل الرضخ ما يرى، فإن قيل: هلَّا سوَّيتم بينهم كما سويتم بين أهل السهمان؟ قلنا: السهم منصوص عليه غير موكول إلى اجتهاد الإمام، فلم يختلف، والرضخ غيرُ مقدَّر، بل هو مجتهد فيه، مردود إلى اجتهاد الإمام.

وفي الرَّضْخِ وجهان: أحدهما: من أصل الغنيمة، والثاني: من أربعة الأخماس، وللشافعي قولان كهذين.

وفي «نيل المآرب»: تقسم الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة ولو كان كافراً، ولا يسهم إلا لمن اجتمعت فيه أربعة شروط: البلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، فإن اختلَّ شرط رُضِخَ له، ولم يُسْهَمْ، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: يخرج الخمس، ثم يقسم باقي الغنيمة، وهو أربعة أخماسها بعد إعطاء النفل والرضخ لِنَحْوِقَنٍّ، للراجل سهم ولو كافراً، وللفارس ثلاثة أسهم، انتهى.

وقال الموفق[٣]: من بعثه الأميرُ لمصلحة الجيش، فلم يحضر الغنيمةَ أسهم له مثل الرسول والدليل والطليعة والجاسوس وأشباههم يبعثون لمصلحة الجيش، وبهذا قال أبو بكر بن أبي مريم وراشد بن سعد وعطية بن قيس قالوا:

(١) (٢/ ٢٨٤).

(٢) (٢/ ١٠).

(٣) «المغني» (١٣/ ١٠٦).

. . . .

وقد تخلف عثمان يوم بدر، فأجرى له رسول الله ﷺ سهماً من الغنيمة، انتهى.

وفي «الشرح «الكبير»[(١)] لأبي الفرج بن قدامة: أما المريض الذي لا يتمكن من القتال فإن خرج بمرضه عن أهلية الجهاد كالزَمِن، والأشلِّ، والمفلوج، فلا سهم له، وإن لم يخرج عن ذلك كالمحموم، ومن به الصداع، فإنه يسهم له، ويعين برأيه وتكثيره ودعائه، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(٢)]: لا يسهم من الغنيمة إلا من استكملت فيه ستة شرائط: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، والصحة، فإن اختلَّ شرط من ذلك كالكافر، والصبي، والمجنون، والرقيق، والمرأة، والزمن رضخ له، ولم يسهم، والرضخ اسم لما دون السهم، ويجتهد الإمام أو أمير الجيش في قدره. لكن لا يبلغ به سهم راجل ولو كان الرضخ لفارس، ومحل الرضخ الأخماس الأربعة، لأنه سهم من الغنيمة، يستحق بحضور الوقعة إلا أنه ناقص، وإنما يرضخ لذمي حضر بلا أجرة، وبإذن الإمام أو الأمير، فإن حضر بأجرة فله الأجرة، ولا شيء له سواها، وإن حضر بلا إذن فلا رضخ له، بل يُعَزَّرُ، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: ومرضه وجرحه في الأثناء لا يمنع استحقاقه، وإن لم يرج برؤه، والجنون، والإغماء كالموت، فلو مات بعد انقضائه والحيازة فحقه لوارثه، وكذا بعد انقضاء القتال وقبل الحيازة في الأصح، ولو مات في أثناء القتال فالمذهب أنه لا شيء له، والعبد والصبي والمرأة والخنثى ما لم تَبِنْ ذكورتُه، والأعمى والزمِنُ وفاقد الأطراف إذا حضروا فلهم الرضخ، انتهى مختصراً.

---

(١) (١٠/٤٨٨).

(٢) (٤/٢٦٧).

....

وفي «الدر المختار»[١]: لا يسهم لعبد وصبي وامرأة وذمي ومجنون ومعتوهٍ، ورضخ لهم قبل إخراج الخمس عندنا إذا باشروا القتال، ولا يبلغ به السهم، قال ابن عابدين: أطلق مباشرة القتال في العبد، فيشمل ما إذا قاتل بإذن سيده أو بدونه، كما في «الفتح»، وصرح به في «شرح السير الكبير»، قال: والقياس أنه إذا قاتل بلا إذن المولى لا يرضخ له، والاستحسان أنه يرضخ له، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: لا يسهم للعبد كما يسهم للحر، وبه نأخذ، فإن العبد تبع للحر، وليس من أهل أن يجاهد بنفسه حتى كان للمولى أن يمنعه، وهو ممنوع من الخروج بغير إذنه، ولا يُسَوّى بين الأصل والتبع في الاستحقاق، لكن يرضخ له إذا قاتل بحسب جرأته وغنائه وكفايته، وقال أيضاً بعد ذلك: الرضخ ثابت له إذا قاتل بإذن سيده، انتهى.

وقال أيضاً: إذا كان العبد مع مولاه، فقاتل بإذنه يرضخ له لما روي عن فضالة بن عبيد «أن النبي ﷺ كان يرضخ مماليك، ولا يسهم لهم» ولأنه غير مجاهد بنفسه، ألا ترى أن للمولى أن يمنعه من الخروج، فلا يسوّى بينه وبين الحر الذي هو أهل الجهاد بنفسه في استحقاق السهم، ولكن يرضخ له إذا قاتل لمعنى التحريض، انتهى.

وظاهر المتون أن العبد يرضخ له إذا قاتل بالإذن، وفي «البحر»: ظاهر ما في «الولوالجية»: أن العبد يرضخ له بشرطين: إذن المولى بالقتال، وأن يقاتل. فعليه لو قاتل بلا إذن لا يرضخ له، انتهى. وحقق ابن عابدين في «هامشه» مستدلاً بما تقدم عن السرخسي في «شرح السير الكبير» أن ذلك القياس والاستحسان أن يرضخ له، ثم قال: وبه اندفع ما في الحواشي

(١) (٣٢٥/٤).

. . . .

اليعقوبية من أن العبد إذا كان مأذوناً بالقتال وقاتل، ينبغي أن يكون له السهم الكامل كما لا يخفى، انتهى.

قلت: وجزم بذلك صاحب «البدائع»[1] إذ قال: الذي يستحق السهم منها هو الرجل المسلم المقاتل، وهو أن يكون دخل دار الحرب على قصد القتال سواء قاتل أو لم يقاتل، وسواء كان مريضاً أو صحيحاً، شاباً، أو شيخاً، حراً، أو عبداً، مأذوناً بالقتال، لأنهم من أهل القتال، أما المرأة والصبي العاقل والذمي والعبد المحجور، فليس لهم سهم كامل، لكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الإمام، انتهى.

وحكى ابن عابدين عن «البحر»: أن المقاتل وغيره سواء حتى يستحق الجندي الذي لم يقاتل لمرض أو غيره، انتهى.

وفي «شرح السير»: لا يزاد رضخ الذمي إن كان فارساً على سهم فارس، وإن كان راجلاً على سهم راجل منهم، وبسطت في ذلك، لأن عامة نقلة المذاهب اختلطوا في نقلها.

وعُلِمَ مما سبق أن لسهم الغنيمة سبعة شرائط: منها متفق عليها، ومنها مختلفٌ فيها، **الأول**: الإسلام، وهو شرط عند الأئمة الثلاثة، وعن أحمد في ذلك روايتان: المرجح في الفروع عدم اشتراطه، فيسهم لكافر بشرط القتال بإذن الإمام أو الأمير، **والثاني**: البلوغ شرط عند الأئمة الثلاثة، واختلفت الروايات في ذلك عن مالك، والمرجح في الفروع يسهم له إذا أطاق القتال، وعن الأوزاعي يسهم مطلقاً، **والثالث**: العقل، وهو شرط إجماعاً فلا يسهم لمجنون.

والرابع: الذكور أيضاً شرط عند الأئمة الأربعة، فلا يسهم عندهم لامرأة

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/ ١٠٤).

(٧) باب ما لا يجب فيه الخمس

خلافاً لبعض السلف، **والخامس**: الحرية أيضاً شرط عند الأئمة الأربعة إلا ما في «البدائع» من أنه يسهم للعبد المأذون عند الحنفية، وقال أبو ثور: يسهم للعبد مطلقاً، **والسادس**: الصحة مختلف فيها في اشتراطها، وفي حدِّ المرض المانع كما تقدم بعض تفاصيلها، **والسابع**: شهود الواقعة، وهو أيضاً شرط إجماعاً.

ومع ذلك اختلفوا في تفاريعه في مسألتين: **إحداهما**: من شهدها بعد تمام القتال وإحراز الغنيمة قبل إحرازها بدار الإسلام يسهم عند الحنفية خلافاً للأئمة الثلاثة.

والثانية: من تركه الإمام بدار الإسلام لضرورة الجيش، أو أميره، أو أرسله رسولاً، أو لحاجة هل يسهم له؟ فيه تفصيل عند الأئمة، محلها الفروع، وتقدم شيء منه فيما سبق.

ثم من لا يسهم من المذكورين يرضخ عند الأئمة الثلاثة بشي من الغنيمة دون السهم خلافاً للإمام مالك، إذ قال: من لا يسهم منهم لا يرضخ أيضاً، ثم الذين قالوا بالرضخ اختلفوا في محله: هل هو أصل الغنيمة أو الأخماس الأربعة؟ وعن أحمد والشافعي في ذلك وجهان، مختار فروعهما الثاني، وبالأول قالت الحنفية.

(٧) ما لا يجب فيه الخمس

الظاهر عندي في غرض المصنف بهذه الترجمة بيان أن الفيء لا خمس فيه، فإن المذكور في هذا الباب هو فيء عند الإمام مالك كما سيأتي عن «المدونة» وشُرَّاح «الموطأ»، واختلفت الأئمة في أن ما ذكر في الباب هل هو فيء أم لا؟ كما سيأتي.

وأما مسألة الفيء بنفسه أيضاً مختلفة عند الأئمة في أنه هل يخمَّس أم

....

لا؟ والجمهور منهم الحنفية والمالكية على الثاني، وبالأول قال الشافعي، وهو رواية عن أحمد اختارها الخرقي إذ قال: خمس الفيء والغنيمة مقسومٌ على خمسة أسهم.

قال الموفق[١]: الفيء مخموس كما تخمَّسُ الغنيمة في إحدى الروايتين، وهو مذهب الشافعي، والرواية الثانية، لا يخمس، نقلها أبو طالب فقال: إنما تخمس الغنيمة، قال القاضي: لم أجد بما قال الخرقي من أن الفيء مخموس نصاً، فأحكيه، إنما نص على أنه غير مخموس، وهذا قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: لا نحفظ عن أحد قبل الشافعي قال في الفيء: خمس كخمس الغنيمة، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: أما الفيء عند الجمهور، فهو كل ما صار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير أن يوجف عليه بخيل أو رجل، واختلفوا في الجهة التي يصرف إليها، فقال قوم: الفيء لجميع المسلمين الفقير والغني، والإمام يعطي منه للمقاتلة، والحكام، والولاة، وينفق منه في النوائب كبناء القناطر والمساجد، ولا خمس في شيء منه، وبه قال الجمهور، وهو الثابت عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ. وقال الشافعي: بل فيه الخمس، والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا في خمس الغنيمة، والباقي مصروف إلى اجتهاد الإمام، وأحسب أن قوماً قالوا: إن الفيء غير مخمَّسٍ، ولكن يقسم على الأصناف الخمس الذين يقسم عليهم الخمس، وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب.

ثم قال بعد سبب اختلافهم: أما تخميس الفيء، فلم يقل به أحد قبل

---

(١) «المغني» (٩/ ٢٨٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٢).

قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ وُجِدَ مِنَ الْعَدُوِّ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ بِأَرْضِ الْمُسْلِمِينَ، فَزَعَمُوا ....

الشافعي، وإنما حمله على هذا القول أنه رأي الفيء قد قسم في الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم الخمس، فاعتقد لذلك أن فيه الخمس، لأنه ظن أن هذه القسمة مختصةٌ بالخمس، وليس ذلك بظاهر، بل الظاهر أن هذه القسمة تختص جميع الفيء، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(١): يقسم مال الفيء على خمس، يصرف خمسه وجوباً على من يصرف عليه خمس الغنيمة، فيُخَمَّسُ جميعه خمسة أخماس متساوية كالغنيمة خلافاً للأئمة الثلاثة حيث قالوا: لا يخمس، بل جميعه لمصالح المسلمين، ودليلنا قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ الآية، فأطلق ههنا، وقيد في الغنيمة، فحمل المطلق على المقيد، ويعطى أربعة أخماسها للمقاتلة أي المرتزقة، وفي مصالح المسلمين، انتهى.

قال ابن حجر في «شرح المنهاج»: يُخَمَّسُ الفيءُ خمسة أسهم متساوية، وقالت الأئمة الثلاثة: يصرف جميعه لمصالح المسلمين، ولنا القياس على الغنيمة المخمسة بالنص، فخمسة لخمسة متساوية: **أحدها**: مصالح المسلمين كالثغور والقضاة والعلماء وسائر من يشتغل عن كسبه لمصالح المسلمين، **والثاني**: بنو هاشم وبنو المطلب يشترك فيه الغني والفقير، **والثالث**: اليتامى، ويشترط فقره على المشهور، **والرابع والخامس**: المساكين وابن السبيل، أما الأخماس الأربعة، فالأظهر أنها للمرتزقة، وهم الأجناد المرصدون للجهاد، ولقضاتهم، وأئمتهم، ومؤذنيهم، وعمالهم، انتهى.

(**قال مالك في من وجد**) ببناء المجهول (**من العدو**) بيان لمن (**على ساحل**) أي شاطئ (**البحر**) مثلاً (**بأرض المسلمين**) أي في دار الإسلام (**فزعموا**)

---

(١) (٤/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

أَنَّهُمْ تُجَّارٌ وَأَنَّ الْبَحْرَ لَفِظَهُمْ، وَلَا يَعْرِفُ الْمُسْلِمُونَ تَصْدِيقَ ذٰلِكَ إِلَّا أَنَّ مَرَاكِبَهُمْ تَكَسَّرَتْ، أَوْ عَطِشُوا فَنَزَلُوا بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُسْلِمِينَ: أَرَى أَنَّ ذٰلِكَ لِلإِمَامِ، يَرَى فِيهِمْ رَأْيَهُ، وَلَا أَرَى لِمَنْ أَخَذَهُمْ فِيهِمْ خُمُساً.

أي ادّعوا، والضمير إلى «من» باعتبار العموم أي ادّعى الذين وجدوا (أنهم تجار) جمع تاجر (وأن البحر لفظهم) بفاء وظاء معجمة أي رماهم وألقاهم في الساحل. (ولا يعرف المسلمون تصديق ذلك) أي تصديق دعواهم بالقرائن (إلا أن مراكبهم تكسرت) هكذا في الزرقاني[١]، وجميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وكذا في «المدونة» بلفظ الاستثناء، وفي جميع النسخ المصرية «ولا أن مراكبهم» بحرف العطف ولا النافية، والمعنى على الأول لا توجد قرينة على تصديقهم غير أن مراكبهم مكسورة، فهذه قرينة على تصديق قولهم، وعلى الثانية لا توجد قرينة على صدق دعواهم أن البحر لفظهم حتى إن مراكبهم أيضاً لم تتكسَّرْ، فلو كان البحر لفظهم تكسَّرتْ مراكبهم

(أو عطشوا) الظاهر أنه عطف على قوله: تجار أي زعموا أنهم عطشوا (فنزلوا) على ساحل البحر لشدة عطشهم (بغير إذن المسلمين) أي بدون الاستئمان، فقال مالك في هذه المسألة: (أرى أن ذلك) أي أمرهم (للإمام يرى فيهم رأيه) كيف يشاء (ولا أرى لمن أخذهم) من المسلمين (فيهم خمساً) لأنهم لم يوجفوا عليهم بخيل ولا ركاب، قاله الزرقاني[٢].

ولفظ «المدونة»[٣]: روى ابن وهب عن مالك في قوم من العدو يوجدون قد نزلوا بغير إذن المسلمين على ضَفَّةِ البحر في أرض المسلمين، فيزعمون أنهم تجار، وأن البحر لفظهم ههنا، ولا يعرف المسلمون تصديق ذلك إلا أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧).
(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧).
(٣) (١/ ٣٧٣).

....

مراكبهم قد انكسرت بهم ومعهم السلاح، أو يَشْكُون العطشَ الشديد، فينزلون للماء بغير إذن المسلمين، قال مالك: ذلك إلى الإمام يرى فيهم رأيه، ولا أرى لمن أخذهم فيهم خمساً لا دالّ ولا غيره، قال ابن وهب: قال مالك: ولا يكون الخمس إلا فيما أوجفت عليه الخيل والركاب، انتهى.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن العدو إذا وُجِد بساحل المسلمين قد نزلوا دون إذن أحد من المسلمين، أو لَفَظَهم البَحْرُ، فادّعوا أنهم أتوا للتجارة. فإن لم يُعْلَمْ صدقُ قولهم فهم فيء، ولو عُلِمَ صدقهم لم يعرض لهم، ووجب تركهم على ما نزلوا عليه، أو يُرَدُّوْن إلى مأمنهم، وروى ابن حبيب عن غير واحد من أصحاب مالك عن مالك أنهم وما معهم فيء، ولا يُقْبَل قولهم، وإن كانت معهم التجارات مثل الجوز واللوز وغير ذلك، وليسوا على جهة حرب فهم أهل حرب أبداً حتى يؤمنوا إلا أن يكونوا تعَوَّدُوْا الأمان على الاختلاف بالتجارة قبل هذا، فهم على الأمان.

فوجه القول الأول أنهم إذا عرف صدقهم في أنهم تجار، فهم مستأمنون، يلزم بذل الأمان لهم، أو ردّهم إلى مأمنهم، ووجه رواية ابن حبيب أنهم أهل حرب، فلا أمان لهم، ومتى غلبوا وظفر بهم قبل بذل الأمان لهم، فهم فيء، أما من اعتاد الاختلاف للتجارة إلى بلد المسلمين على أمان، فقد تقدم الأمان له على هذا الوجه فهو على ذلك، انتهى.

وقال الدردير[٢]: إن أُخِذَ الحربي بأرضنا، ومعه تجارة، وقال: إنما دخلت بلا أمان، لأني ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر ولما معه، ولا يجوز قتله ولا أسره ولا أخذ ماله، وإن قامت قرينة على صدقه أو كذبه، فعليها العمل،

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٢).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٦).

....

فإن قامت على كذبه، رأى الإمام فيه رأيه من قتل أو استرقاق أو غيره، قال الدسوقي: قوله: قرينة على صدقه كعدم وجود سلاح معه، أو كذبه كوجوده معه، انتهى.

وقال الموفق[١]: إذا دخل الحربي دار الإسلام بغير أمان، نُظِرَتْ، فإن كان معه متاعٌ يبيعه في دار الإسلام، وقد جرت العادة بدخولهم إلينا تجاراً بغير أمان لم يَعْرِضْ لهم، وإن لم تكن معه تجارة. فقال: جئت مستأمناً لم يقبل منه، وكان الإمام مخيَّراً فيه، ونحو هذا قال الشافعي والأوزاعي: وإن كان ممن ضلَّ الطريق أو حملته الريح في المركب إلينا فهو لمن أخذه، وفي إحدى الروايتين والأخرى يكون فيئاً، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: ليس لأهل الحرب دخول دار الإسلام بغير أمان؛ لأنه لا يؤمن أن يدخل جاسوساً أو متلصصاً فيضر بالمسلمين، فإن دخل بغير أمان سئل، فإن قال: جئت رسولاً فالقول قوله؛ لأنه تتعذر إقامة البينة على ذلك، ولم تزل الرسل تأتي من غير تقدم أمان، وإن قال: جئت تاجراً نظرنا، فإن كان معه متاع، يبيعه قبل قوله أيضاً وحقن دمه؛ لأن العادة جارية بدخول تجارهم إلينا وتجارنا إليهم، وإن لم يكن معه ما يتجر به، لم يقبل قوله؛ لأن التجارة لا تحصل بغير مال، وكذلك مدعي الرسالة، إذا لم يكن معه رسالة يؤديها، أو كان ممن لا يكون مثله رسولاً، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان»، قال الحافظ[٢]: أي هل يجوز قتله؟ وهي من مسائل الخلاف، قال مالك: يتخير فيه الإمام، وحكمه حكم أهل الحرب، وقال الأوزاعي

---

(١) «المغني» (١٣/ ٨٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٦٨).

....

والشافعي: إن ادعى أنه رسول قُبِلَ منه، وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يُقبل ذلك منه، وهو فيء للمسلمين، انتهى. وكذا قال العيني، وزاد قال أبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد: لا يقبل ذاك منه، وهو فيء للمسلمين، وقال محمد: هو لمن وجده، انتهى.

وقد عرفت أن للإمام أحمد روايتين في أنه فيء أو لمن وجده، إحداهما مع أبي حنيفة والأخرى مع محمد، وما حكيا من مذهبه في ادعائه الرسالة يأباه ما تقدم عن «المغني» من أنه يقبل قوله إذا كان معه الرسالة، وكذا يقبل عند الحنفية إن كان معه كتاب يعرف.

قال ابن نجيم تحت قول صاحب «الكنز»: لا يمكن مستأمن أن يقيم فينا سنة: قيدَ بالمستأمن؛ لأنه لو دخل دارنا بلا أمان، فهو وما معه فيء، فإن قال: دخلت بأمان لم يصدق وأخذ، ولو قال: أنا رسول، فإن وجد معه كتاب، يعرف أنه كتاب ملكهم بعلامة تعرف ذلك كان آمناً، فإن الرسول لا يحتاج إلى أمانٍ خاصٍ، بل بكونه رسولاً يأمن، وإن لم يعرف فهو زور، فيكون هو وما معه فيئاً، وإن دخل دار الإسلام بلا أمان، فأخذه واحد من المسلمين، لا يختص به عند أبي حنيفة، بل يكون فيئاً للمسلمين، وظاهر قولهما أنه يختص به، انتهى.

قال محشيه: قوله: وإن دخل دار الإسلام بلا أمان، قال الرملي: يؤخذ منه جواب حادثة الفتوى، وهو أنه يخرج كثيراً من سفن أهل الحرب جماعة منهم للاستقاء من الأنهر التي بالسواحل الإسلامية، فيقع فيهم بعض منا فيأخذهم، انتهى.

وكذا حكى الخلاف بين الإمام وصاحبيه الكاساني في «البدائع»(١)،

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/ ٨٨).

(٨) باب ما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس

وبسط في دلائل الفريقين، وقال السرخسي في «مبسوطه»: إذا وجد الحربي في دار الإسلام فقال: أنا رسول، فإن أخرج كتاباً، عرف أنه كتاب ملكهم، كان آمناً حتى يبلغ رسالته ويرجع؛ لأن الرسل لم تزل آمنة في الجاهلية والإسلام، وإن لم يخرج كتاباً، أو أخرج ولم يعلم أنه كتاب ملكهم، فهو وما معه فيء، ولو أن حربياً دخل بغير أمان فأخذه واحد من المسلمين، فهو فيء لجماعة المسلمين في قول أبي حنفية، وهي رواية بشر عن أبي يوسف، وظاهر المذهب عند أبي يوسف، وهو قول محمد أنه لمن أخذه خاصة.

ثم في وجوب الخمس فيه روايتان عن أبي حنيفة، في إحداهما قال: المأخوذ بمنعة الدار كالمأخوذ بمنعة الجيش، يكون غنيمة يخمس، وفي الرواية الأخرى: الخمس فيما أوجف عليه المسلمون، ولم يوجد ههنا، فهو بمنزلة الجزية والخراج، ولأن الحق فيه لجماعة المسلمين يصرف إلى بيت المال، فلا فائدة في إيجاب الخمس فيه، وكذلك عن محمد فيه روايتان في إحداهما جعله كالحطب والصيد، فلا خمس فيه؛ لأنه ما أصيب بطريق فيه إعزاز الدين، وفي الرواية الأخرى، قال فيه: الخمس بمنزلة الركاز؛ لأن الواجد إنما أخذه بقوة الدار، انتهى.

(٨) ما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس

يعني في دار الحرب، كما يدل عليه الأقوال الآتية والمسألة إجماعية، وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب»، قال الحافظ[1]: أي هل يجب تخميسه في الغانمين أو يباح أكله للمقاتلين؟ وهي مسألة خلاف، والجمهور على جواز أخذ الغانمين من القوت وما يصلح به، وكل طعام يعتاد أكله عموماً، وكذلك علف الدواب، سواء كان قبل

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٥).

....

القسمة أو بعدها بإذن الإمام أو بغير إذنه، والمعنى فيه أن الطعام يعز في دار الحرب فأبيح للضرورة، والجمهور أيضاً على جواز الأخذ، ولو لم تكن الضرورة ناجزة، واتفقوا أيضاً على جواز ركوب دوابهم ولبس ثيابهم واستعمال سلاحهم في حال الحرب، وردّ ذلك بعد انقضاء الحرب.

وشرط الأوزاعي إذن الإمام، وعليه أن يرده كلما فرغت حاجته، وقال الزهري: لا يأخذ شيئاً من الطعام ولا غيره إلا بإذن الإمام، وقال سليمان بن موسى: يأخذ إلا أن نهى الإمام.

وقال ابن المنذر: قد وردت الأحاديث الصحيحة في التشديد في الغلول، واتفق علماء الأمصار على جواز أكل الطعام، وجاء الحديث بنحو ذلك، فليقتصر عليه، وأما العلف فهو في معناه، وقال مالك: يباح ذبح الأنعام للأكل، كما يجوز أخذ الطعام، وقيده الشافعي بالضرورة، انتهى..

وقال الموفق[١]: أجمع أهل العلم، إلا من شذَّ منهم على أَنَّ للغزاة إذا دخلوا أرض الحرب، أن يأكلوا مما وجدوا من الطعام، ويعلفوا دوابَّهم من أعلافهم، منهم الأوزاعي، والشافعي، ومالك، وأصحاب الرأي، وقال الزهري: لا يؤخذ إلا بإذن الإمام.

ولنا ما روى عبد الله بن أبي أوفى قال: أصبنا طعاماً يوم خيبر، فكان الرجل يأخذ منه مقدار ما يكفيه، ثم ينصرف، رواه سعيد وأبو داود[٢]، وروي عن عبد الله بن مغفل قال: دُلِّيَ جراب من شحم يوم خيبر فالتزمته، الحديث متفق عليه[٣]، ولأن الحاجة تدعو إلى هذا، وفي المنع منه مضرة بالجيش

---

(١) «المغني» (١٣/ ١٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٠٤)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٢/ ٢٧٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣١٥٣)، ومسلم (١٧٧٢).

....

وبدوابهم، فإنه يعسر عليهم نقله من دار الإسلام، ولا يمكن قسمة ما يأخذه الواحد منهم، ولو قُسِمَ لم يحصل للواحد منهم شيء ينتفع به، ولا يدفع به حاجته، فأباح الله تعالى لهم ذلك.

فمن أخذ من الطعام شيئاً مما يُقْتات أو يصلح به القوت، من الأُدْم وغيره أو العلف لدابته، فهو أحق به، وسواء كان له ما يستغني به عنه، أو لم يكن، فإن فضل منه ما لا حاجة به إليه، ردّه على المسلمين؛ لأنه إنما أبيح له ما يحتاج إليه.

وإن وجد دُهناً فهو كسائر الطعام، لحديث ابن مغفل، ولأنه طعام فأشبه البر والشعير، وإن كان غير مأكول، فاحتاج أن يدّهن به أو يدّهن دابته، فظاهر كلام أحمد جوازه، إذا كان حاجة، قال أحمد: في زيت الروم إن كان من ضرورة أو صداع فلا بأس، فأما التزين فلا يعجبني.

وقال الشافعي: ليس له دهن دابته من جرب إلا بالقيمة؛ لأن ذلك لا تعم الحاجة إليه، وله أكل ما يتداوى به عند الحاجة، وقال أصحاب الشافعي: ليس له ذلك؛ لأنه ليس من القوت. ولنا أنه طعام احتيج إليه، أشبه الفواكه.

ولا يجوز لبس الثياب، ولا ركوب دابة المغنم، لما روى رويفع بن ثابت مرفوعاً: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من فيء المسلمين، حتى إذا أعجفها ردّها فيه»، الحديث رواه سعيد[١]، وقيل: مثل ذلك في الثوب، انتهى.

وعلم منه أنه ما حكى الحافظ من الإجماع في الثياب وغيرها ليس بصحيح، ولم يقل به الجمهور، وفي «تحفة المحتاج» تحت قول النووي: وله التبسط بأخذ القوت وما يصلح به: خرج بالقوت غيره، كمركوب وملبوس،

(١) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٦٧).

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى بَأْساً أَنْ يَأْكُلَ الْمُسْلِمُونَ إِذَا دَخَلُوا أَرْضَ الْعَدُوِّ مِنْ طَعَامِهِمْ مَا وَجَدُوا مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ فِي الْمَقَاسِمِ.

نعم، إن اضطر للسلاح يقاتل به، أو نحو فرسٍ يقاتل عليها، أخذه بلا أجرة، ثم ردَّه، فلا يأخذ شيئاً من ذلك، فإن احتاجه، فبالقيمة أو يحسبه من سهمه، انتهى.

وقال الباجي[١]: أما ما أخذ للقوة والاستعداد، كالفرس والسلاح والثوب، فاختلف فيه أصحابنا، فقال ابن القاسم: له أن يأخذ ذلك من احتاج إليه بغير إذن الإمام، وينتفع به حتى ينقضي غزوه، وروى ابن زياد وابن وهب ليس له أن يأخذ شيئاً من ذلك، وجه الأولى أن هذا مما تدعو الحاجة إليه، فجاز كالطعام، ووجه الرواية الثانية أن هذا مما ينتفع به مع بقاء عينه، وله قيمة، فلم يكن لأحد من الغانمين الانفراد به، كالذهب والورق، انتهى.

وكذلك ما عزوا إلى سليمان بن موسى، هو المرجح عند الجمهور، فإن الدردير من المالكية والإمام محمد في «السير الكبير» من الحنفية صرحا بأنه إن منع الإمام فلا يجوز الأخذ، لكن حكى الدسوقي عن «المدونة»: أنهم إن اضطروا إلى ذلك، فلا يلتفت إلى منع الإمام، لأن الإمام إذ ذاك عاصٍ، وهكذا حكي عن بعض الحنفية.

(قال مالك: لا أرى) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ «بذلك» فيكون إشارة إلى ما سيأتي من قوله: أن يأكل إلى آخره، وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية وأكثر المصرية وهو الأوجه (بأساً) أي حرجاً (**أن يأكل المسلمون إذا دخلوا أرض العدو**) أي دار الحرب (**من طعامهم**) متعلق ليأكل (**ما وجدوا**) مفعول ليأكل (**من ذلك**) الطعام (**كله**) أي بجميعه أو أنواعه (**قبل أن يقع في المقاسم**)، هكذا في النسخ الهندية، فضمير الفاعل إلى ما وجدوا، وفي

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَنَا أَرَى الإِبِلَ وَالْبَقَرَ وَالْغَنَمَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ، يَأْكُلُ مِنْهُ الْمُسْلِمُونَ إِذَا دَخَلُوا أَرْضَ الْعَدُوِّ، كَمَا يَأْكُلُونَ مِنَ الطَّعَامِ، ....

النسخ المصرية: تقع المقاسم أي الأنصبة له جمع مقسم، كمقعد، وهو النصيب.

وتقدم في كلام الحافظ والموفق الإجماع على جوازه، وكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، منهم القاضي عياض إذ قال: أجمعوا على جواز أكل طعام الحربيين ما داموا في الحرب، فيأكلون منه قدر حاجاتهم، ويجوز بإذن الإمام وبغير إذنه، وروى البخاري[1] عن ابن عمر: «كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه»، كذا في «المحلى».

وقال الدردير[2]: وجاز أخذُ محتاج من الغانمين ولو لم تبلغ حاجته حد الضرورة سواء أذن الإمام أم لا، ما لم يمنع من ذلك نعلاً وحزاماً وإبرة وطعاماً. وإن كان نعماً يذبحها و«علفاً» كثوبٍ وسلاحٍ ودابةٍ ليردَّ، راجع إلى ما بعد الكاف، وأما ما قبل الكاف فالجواز مطلقاً، انتهى.

(قال مالك: وأنا أرى الإبل والبقر والغنم بمنزلة الطعام يأكل منه) أي مما ذكر من أنواع البهائم (المسلمون إذا دخلوا أرض العدو كما يأكلون من الطعام) قال الباجي[3]: وأما الحيوان المباح أكله كالإبل والبقر والغنم، فإنها بمنزلة الطعام عند مالك، وقال الشافعي: لا يذبح شيء من ذلك إلا لضرورة إذا عدموا الطعام، والدليل على ما نقوله أن الحاجة إلى أكلها والاقتيات بها أشد من الحاجة إلى العسل والعنب، انتهى.

قلت: ما حكي من مذهب الشافعي يوافقه ما تقدم في كلام الحافظ من

(١) (٣١٥٤) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٦).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٩ ـ ١٨٠).
(٣) «المنتقى» (٣/ ١٨٤).

....

التقييد بالضرورة، لكن لا يوافقه ما يأتي من «تحفة المحتاج»، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم»[١]، وذكر فيه حديث رافع بن خديج في ذبحهم الإبل التي أصابوها لأجل الجوع، وأمر النبي ﷺ بإكفاء القدور، واختلفت شراح الحديث في هذه القصة، فقيل: كانت في دار الإسلام، وقيل: كان في الطعام قلة، وقيل: كان الذبح على طريق التعدي، وقيل: غير ذلك، والظاهر أن البخاري مال إلى كراهة الذبح، ولم يجعله كالطعام.

وقال الموفق[٢]: أما عَقْرُ دوابِّهم للأكل، فإن كانت الحاجة داعية إليه، ولا بدّ منه فمباح بلا خلاف، لأن الحاجة تُبيح مال المعصوم، فمال الكافر أولى، وإن لم تكن الحاجة داعيةً إليه نظرنا، فإن كان الحيوان لا يراد إلا للأكل، كالدجاج والحمام، وسائر الطيور، والصيد، فحكمه حكم الطعام في قول الجميع، لأنه لا يراد لغير الأكل، وتقلّ قيمته، فأشبه الطعام، وإن كان مما يحتاج إليه في القتال، كالخيل، لم يبح ذبحه للأكل في قولهم جميعاً.

وإن كان غير ذلك كالغنم والبقر لم يبح في قول الخرقي، وظاهر كلام أحمد إباحته، وجه قول الخرقي ما روى سعيد[٣] بسنده إلى ثعلبة بن الحكم، قال: «أصبنا غنماً للعدو، فنصبنا قدورنا، فمر النبي ﷺ بالقدور وهي تَغْلي، فأمر بها، فأكفئت، ثم قال لهم: إن النهبة لا تحل، لكن إن أذن الأمير فيها جاز»، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: وللغانمين ولو أغنياء، وبغير إذن الإمام التبسط في

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ١٨٨).

(٢) «المغني» (١٣/ ١٤٣).

(٣) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٤١).

. . . .

الغنيمة قبل القسمة على سبيل الإباحة، لا الملك بأخذ القوت وما يصلح به، كزيت وسمن ولحم وشحم وكل طعام يعتاد أكله عموماً، وعلف الدواب وذبح حيوان مأكول للحمه، نعم، ينبغي في خيل الحرب المحتاج إليه المنع بدون الاضطرار؛ لأن من شأنه إضعافنا، والصحيح جواز الفاكهة، والصحيح أنه لا تجب قيمة المذبوح للحمه، كما لا تجب قيمة الطعام، والصحيح أنه لا يختص الجواز بمحتاج إلى طعام وعلف، بل يجوز أخذ ما يحتاج إليه منهما إلى وصول دار الإسلام، وإن كانا معه لورود الرخصة بذلك من غير تفصيل، نعم إن قلّ الطعام، وازدحموا عليه آثر الإمام ذوي الحاجات، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: وللغانمين الانتفاع في دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة، أطلق الكل تبعاً للكنز، وقَيَّد في «الوقاية» السلاح بالحاجة وهو الحق، وقَيَّد الكل في «الظهيرية» بعدم نهي الإمام عن أكله، فإن نهى لم يُبَحْ، فينبغي تقييد المتون به، قال ابن عابدين: قوله: وطعام أطلقه فشمل المهيأ للأكل وغيره، حتى يجوز لهم ذبح المواشي.

وذكر في «فتح القدير»[٢]: أن استعمال السلاح والفرس إنما يجوز بشرط الحاجة، بأن مات فرسه أو انكسر سيفه، أما إذا أراد أن يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك، فلا يجوز، ولو فعل أثم ولا ضمان، وأما غير السلاح ونحوه مما مرّ كالطعام ونحوه، فشرط في «السير الصغير» الحاجة، وهو القياس، ولم يشترطها في «السير الكبير»، وهو الاستحسان، وبه قالت الأئمة الثلاثة، فيجوز لكل من الغني والفقير، وهكذا ذكره في «الشرنبلالية»، ولا يخفى ترجيح الاستحسان ههنا وهو الحق.

---

(١) (٤/ ٤٢٠).

(٢) (٥/ ٢٢٨).

وَلَوْ أَنَّ ذٰلِكَ لَا يُؤْكَلُ حَتَّى يَحْضُرَ النَّاسُ الْمَقَاسِمَ، وَيُقْسَمَ بَيْنَهُمْ، أَضَرَّ ذٰلِكَ بِالْجُيُوشِ، فَلَا أَرَى بَأْساً بِمَا أُكِلَ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ، عَلَى وَجْهِ الْمَعْرُوفِ، ....

وقوله: فإن نهى لم يبح، قال في «البحر»: ينبغي أن يقيد النهي عن المأكول والمشروب بما إذا لم تكن حاجة، فإن كانت حاجة لم يعمل نهيه، انتهى.

وهكذا حكى الشيخ في «البذل»[1] عن ابن الهمام وغيره، فالحاصل أن ذبح الحيوانات المذكورة يجوز ذبحها وأكلها عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، إلا ما حكى الحافظ وغيره عن الشافعي من التقييد بالحاجة، وما مال إليه الخرقي من المنع بدون الاضطرار.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية، وليس هذ في النسخ المصرية من المتون والشروح، بل الكلام الآتي من قوله: ولو أن إلى آخره في نسق الكلام السابق، والأوجه عندي وجوده، لأنه إن كان في نسق الكلام السابق يختص ذلك الكلام بالبهائم، والظاهر أنه متعلق بكلا القولين السابقين **(ولو أن ذلك)** أي الطعام والحيوان **(لا يؤكل)** ببناء المجهول **(حتى يحضر الناس المقاسم)** ببناء المعروف أي يحضر الناس أنصبائهم وحتى **(يقسم)** مال الغنيمة ببناء المجهول **(بينهم)** أي بين الغانمين **(أضر ذلك)** التأخير **(بالجيوش)** لاحتياجهم إلى الطعام والعلف **(فلا أرى بأساً بما أكل)** ببناء المجهول **(من ذلك كله)** أي سواء كان مهيئاً للأكل كالطعام أولا كالحيوان **(على وجه المعروف)** إلى المعتاد والحاجة إليه فلا يجوز بدون الحاجة.

قال الباجي[2]: يريد أن الذي أبيح له من ذلك كله على وجه جرت

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٢٧٤).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ١٨٣).

وَلَا أَرَى أَنْ يَدَّخِرَ أَحَدٌ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً يَرْجِعُ بِهِ إِلَى أَهْلِهِ.

العادة بأكله، وأما ذبح الحيوان وإتلافه، أو ذبح الكثير منه الذي يكفي يسيره، ويخرج فيه عن حد الاقتيات البالغ إلى حد الإفساد والانتهاب والتبذير، فإن ذلك ممنوع إلا أن يريد إفساده إذا لم يقدروا على العدو، وإذا لم يطيقوا انتقاله، انتهى. قلت: وهو كذلك عند الجمهور، لم يقل أحد بالذبح على وجه الإفساد والتبذير.

(ولا أرى أن يَدَّخِر أحد من ذلك) الطعام ونحوه (شيئاً) ذا بال وقيمة، كما سيأتي في القول الآتي (يرجع به إلى أهله) لأن المباح لضرورة لا يتعداها، قال الباجي: يريد ماله من ذلك بال وقيمة، وإنما له أن يأكل منه حتى ينصرف، فإن فضل منه شيء تصدق به إلا أن يكون التافه اليسير كالقديد والكعك مما يقل ثمنه، انتهى.

قال الدردير(١): ورُدَّ وجوباً الفاضلُ عن حاجته إن كثر، بأن كان قدر الدرهم، لا أن كان يسيراً بأن لم يكن له ثمن أو أقل من درهم.

قال الموفق(٢): من فضل معه من الطعام، فأدخله البلد طرحه في مقسم تلك الغزاة في إحدى الروايتين، والأخرى: يباح له أكله إذا كان يسيراً، أما الكثير. فيجب رده بغير خلاف نعلمه، لأن ما كان مباحاً له في دار الحرب، فإذا أخذه على وجه يفضل منه كثير إلى دار الإسلام فقد أخذ ما لا يحتاج إليه، فيلزمه ردّه، لأن الأصل تحريمه، لكونه مشتركاً بين الغانمين، كسائر الأموال، وإنما أبيح منه ما دعت الحاجة إليه، فما زاد يبقى على أصل التحريم، ولذا لم يبح له بيعه، وأما اليسير ففيه روايتان:

إحداهما: يجب ردُّه أيضاً، وهو اختيار أبي بكر، وقول أبي حنيفة، وابن

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٠).

(٢) «المغني» (١٣/ ١٣٢).

....

المنذر، وأحد قولي الشافعي، وأبي ثور لما ذكرنا في الكثير، ولأن النبي ﷺ قال: «أدوا الخيط والمخيط»، ولأنه من الغنيمة، ولم يقسم، فلم يبح في دار الإسلام كالكثير، والرواية الثانية: يباح، وهو قول مكحول وخالد بن معدان وعطاء الخراساني ومالك والأوزاعي، قال أحمد: وأهل الشام يتساهلون في هذا، وقد روى القاسم بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: «كنا نأكل الجزور في الغزو، ولا نقسمه حتى أن كنا لنرجع إلى رحالنا، وأَخْرِجتُنا مُمْلأَةٌ»، رواه سعيد وأبو داود(١)، وقال الأوزاعي: أدركتُ الناس يقدمون بالقديد، فيهديه بعضهم إلى بعض، لا ينكره إمام ولا عامل ولا جماعة، وهذا نقل للإجماع، انتهى.

وفي «تحفه المحتاج»: الصحيح أن من رجع إلى دار الإسلام ومعه بقية لزمه ردها إلى المغنم قبل قسمتها، وذلك لتعلق حق الجميع، وقد زالت الحاجة إليه، أما بعد قسمتها فيرد للإمام ليقسمه إن أمكن وإلا رده للمصالح، انتهى.

وقال صاحب «الكنز»: ما فضل رد إلى الغنيمة، قال الزيلعي: أي الذي فضل في يده من الذي كان أخذه قبل الخروج من الحرب لينتفع به ردّه إلى الغنيمة بعد الخروج إلى دار الإسلام لزوال حاجته والإباحة باعتبارها، انتهى.

زاد ابن نجيم قيده في «المحيط» بأن كان غنياً، وإن كان فقيراً يأكل بالضمان، لأنه ليس له أخذ الطعام بعد الإحراز، فكذلك الإمساك هذا قبل القسمة، وأما بعدها باعها، وتصدق بقيمتها، لأنه لا يمكنه القسمة لقلته فيتصدق كاللقطة، انتهى.

قلت: وما استدل الموفق من قوله ﷺ: «أدوا الخيط، والمخيط» سيأتي

(١) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٧٢)، و«سنن أبي داود» (٢٧٠٦).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ الطَّعَامَ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ، فَيَأْكُلُ مِنْهُ وَيَتَزَوَّدُ، فَيَفْضُلُ مِنْهُ شَيْءٌ، أَيَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ فَيَأْكُلَهُ فِي أَهْلِهِ، أَوْ يَبِيعَهُ قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ بِلَادَهُ فَيَنْتَفِعَ بِثَمَنِهِ؟ قَالَ مَالِكٌ: إِنْ بَاعَهُ وَهُوَ فِي الْغَزْوِ، فَإِنِّي أَرَى ....

في «الموطأ» أيضاً في «باب الغلول»، وسيأتي فيه شيء من الكلام على ذلك، ويستدل لذلك أيضاً بما في أبي داود في قصة وفد هوازن: قام رجل في يده كبّة من شعر، فقال: أخذت هذه لأصلح بها بردعة لي، فقال رسول الله ﷺ: «أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لك»، الحديث[1]. وقد ورد في روايات قوله ﷺ: «شراك من نار أو شراكان من نار»[2]، ونحو ذلك.

(وسئل) ببناء المجهول الإمام (مالك عن الرجل يصيب الطعام) ويأخذه (في أرض العدو فيأكل منه) بقدر حاجته (ويتزود) أي يجعل زاداً إلى أن يبلغ دار الإسلام، وهذا لا بأس به، لأنه أكله في دار الحرب، وفي «تحفة المحتاج»: يجوز أخذ ما يحتاج إليه منهما أي الطعام والعلف إلى وصول دار الإسلام، ثم قال: وله التزود لمسافة بين يديه، كذا عبّروه، وظاهره أنه لا يتزود لما خلفه في رجوعه منه إلى دارنا، والذي يتجه أن له ذلك أيضاً، انتهى.

(فيفضل منه شيء) من الطعام (أيصلح) أي هل يجوز (له أن يحبسه) من المجرد في جميع النسخ المصرية، ويحتبسه في النسخ الهندية، والمعنى واحد، فإن الاحتباس لازم ومتعد، والمعنى يحبسه في بيته (فيأكله في أهله أو) أن (يبيعه قبل أن يقدم بلاده) أي دار الإسلام (فينتفع بثمنه؟ فقال مالك) في جواب المسألة المذكورة (إن باعه وهو في الغزو) أي في دار الحرب (فإني أرى) وفي

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٠٧)، وأبو داود (٢٧١١).

أَنْ يَجْعَلَ ثَمَنَهُ فِي غَنَائِمِ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنْ بَلَغَ بِهِ بَلَدَهُ، فَلَا أَرَى بَأْساً أَنْ يَأْكُلَهُ وَيَنْتَفِعَ بِهِ، إِذَا كَانَ يَسِيراً تَافِهاً.

النسخ الهندية: «فإنني أرى»، والأوجه الأول **(أن يجعل ثمنه في غنائم المسلمين)** لأنه إنما أبيح له الأكل دون البيع.

(وإن بلغ به) أي بما فضل من الطعام **(بلده، فلا أرى بأساً أن يأكله وينتفع به، إذا كان يسيراً)** أي قليلا **(تافها)** قال صاحب «مختار الصحاح»: التافه الحقير اليسير، انتهى. وتقدم قريباً حكم ما فضل من الطعام هل يجوز أكله أم لا؟

أما مسألة البيع، فقد قال الباجي(١): إن باع شيئاً مما فضل عنه من الطعام أو ما لم يفضل منه، وكان محتاجاً إليه، فأراد بيعه من تجار معه، فإنه على ضربين: **أحدهما:** أن يرغب في بيعه رغبةً في ثمنه، واختصاصاً به، فإن ذلك غير مباح له، لأنه إنما أبيح له أكله والانتفاع به، وأما بيعه، وأخذ ثمنه فغير جائز، وذلك لأنه لا يملكه قبل الأكل.

وأما إن باعه لحاجة أن يصرف ثمنه فيما يحتاج إليه من السلاح واللباس، فقال ابن سحنون عن بعض أصحابنا: لا بأس بذلك، لأن له أن هذا من المغنم إذا وجده فيه، فإذا لم يجده، وأمكنه أن يأخذ من المغنم ما أبيح له أخذه ليتوصل به إليه، فإن له ذلك كما لو بذل طعاماً لا يحتاج إليه في طعام محتاج إليه.

وهذا يقتضي أنه يجوز أن يبتاع به طعاماً، وقد قال ابن حبيب: هو مكروه، لأنه إذا صار ثمناً وجب أن يرجع مغنماً، وهذا يقتضي أنه لا يجوز أن يبتاع به طعاماً، وأنه متى صار ثمناً وجب أن يرجع مغنماً، انتهى.

وقال الدردير(٢): وتجوز المبادلة بين المجاهدين، فمن أخذ لحماً أو

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٠).

....

عسلاً أو قمحاً أو شعيراً، وأخذ غيره خلاف ذلك جاز لهم المبادلة ولو بتفاضل في طعام ربوي قبل القسم لا بعده، قال الدسوقي: لأنها ليست معاوضة حقيقة، انتهى.

وقال الموفق[(١)]: إن باع شيئاً من الطعام أو العلف ردّ ثمنه في الغنيمة، لما روي أن صاحب جيش الشام كتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنا أصبنا أرضاً كثيرة الطعام والعلف، وكرهت أن أتقدم في شيء من ذلك، فكتب إليه: دع الناس يعلفون ويأكلون، فمن باع منهم شيئاً بذهب أو فضة، ففيه خمس الله وسهام المسلمين، رواه سعيد[(٢)]، ورُوي مثله عن فضالة بن عبيد، وبه قال سليمان بن موسى والثوري والشافعي، وكره القاسم وسالم ومالك بيعه.

قال القاضي: لا يخلو؛ إما أن يبيعه من غازٍ أو غيره، فإن باعه لغيره فالبيع باطل، فيجب نقضه، فإن تعذّر ردّ قيمته أو ثمنه إن كان أكثر من قيمته إلى المغنم، وإن باعه لغازٍ لم يحلّ إلا أن يُبْدِله بطعام أو علف مما له الانتفاع، فإن باعه بمثله فليس هذا بيعاً في الحقيقة، إنما سَلَّمَ إليه مباحاً، وأخذ منه مباحاً، ولكل واحد منهما الانتفاع بما أخذه، وصار أحقّ به، لثبوت يده عليه، فعلى هذا لو باع صاعاً بصاعين، وافترقا قبل القبض جاز، لأنه ليس ببيع، وإن باعه بغير الطعام أو العلف فالبيع أيضاً غير صحيح، ويصير المشتري أحق به لثبوت يده عليه، ولا ثمن عليه، انتهى.

وقصة صاحب جيش الشام أخرجها البيهقي عن هاني بن كلثوم، كما ذكره ابن الهمام، وفي «تحفة المحتاج»: وللغانمين التبسيط في الغنيمة قبل القسمة على سبيل الإباحة لا الملك، فهو مقصور على انتفاعه كالضيف لا

---

(١) «المغني» (١٣/ ١٢٧).

(٢) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٧٤).

(٩) باب ما يُردُّ قبل أن يقع القسم مما أصاب العدوّ

يتصرف فيما قدم إليه إلا بالأكل، نعم له أن يضيف من له التبسط وإقراضه بمثله، بل وبيع مطعوم بمثليه، ولا ربا فيه، لأنه ليس بيعاً حقيقياً، وإنما هو كتناول رد الضيفان لقمةً بلقمتين، فأكثر، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(١)]: وللغانمين الانتفاع في دار الحرب بعلف وطعام بلا بيع وتمول، فلو باع ردَّ ثمنه، قال ابن عابدين: أي لا ينتفع بالبيع في دار الحرب قبل القسمة أصلاً احتيج إليه أو لا، ولا التمول لعدم الملك، وإنما أبيح له الانتفاع للحاجة والمباح له لا يملك البيع، والمراد بالتمول أن يبقى ذلك الشيء عنده يجعله مالاً له، انتهى.

وفي «الجوهرة»: لا يجوز أن يبيعوا شيئاً من ذلك ولا يتموَّلونه، يعنى لكي يتمولونه حتى لو باع شيئاً بطعام جاز بشرط أن يأكله، ولا يبيعه بالذهب والفضة والعروض، انتهى.

(٩) باب ما يُرَدُّ قبل أن يقع القسم مما أصاب العدو

ببناء المجهول أي قبل أن يقع في نصيب أحد من سهام الغنيمة.

يعني إذا استولى الكفار ـ والعياذ بالله ـ على مال مسلم، ثم غلب عليه المسلمون فهل يرد ذلك على مالكه أم لا؟ والمسألة خلافية شهيرة، وهي متضمنة لفروع كثيرة، بسطها أهل الفروع، وهي مبنية على أصل كلِّي مختلف فيه بين الأئمة، وهو أن استيلاء الكفار موجب لملكهم أم لا؟ روي عن أحمد في ذلك روايتان: إحداهما: أنهم يملكونها بالقهر، وهو قول مالك وأبي حنيفة، والثانية: لا يملكونها، وهو قول الشافعي، قال أبو الخطاب: وهو ظاهر كلام أحمد حيث قال: إن أدركه صاحبه قبل القسمة فهو أحق به، وإنما

(١) (٤/ ٣٢٠).

. . . .

منعه أخذه بعد قسمه، لأن قسمة الإمام له تجري مجرى الحكم، ومتى صادف الحكم أمراً مجتهداً فيه نفذ حكمه، كذا في «المغني»[١] و«الشرح الكبير».

قال ابن رشد[٢]: أما أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار، فإنهم اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال مشهورة: أحدها: أن ما استردّوها، فهو لأربابها من المسلمين، ليس للغزاة المستردّين لذلك منها شيء، وممن قال بهذا الشافعي وأصحابه وأبو ثور، والقول الثاني: أن ما استردّها المسلمون فهو غنيمة الجيش، ليس لصاحبه منه شيء، قاله الزهري، وعمرو بن دينار، وهو مروي عن علي بن أبي طالب، والقول الثالث: أن ما وجد من أموال المسلمين قبل القسم، فصاحبه أحق به بلا ثمنٍ، وما وجد من ذلك بعد القسم، فصاحبه أحق به بالقيمة.

وهؤلاء انقسموا قسمين: فمنهم: من رأى هذا الرأي في كل ما استردّها المسلمون من أيدي الكفار بأي وجهٍ صار ذلك إلى الكفار، وفي أي موضعٍ صار، وممن قال بهذا القول مالك والثوري وجماعة، وهو مروي عن عمر بن الخطاب، وبعضهم فرّق بين ما صار من ذلك إلى أيدي الكفار غلبة، وحازوه حتى أوصلوه إلى دار المشركين، وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه، ويبلغوا به دار الشرك، فقالوا: ما حازوه فحكمه هو ذاك ما لم يَحْزُه العدوُّ، فصاحبه أحق به قبل القسم وبعده، وهذا هو القول الرابع، واختلافهم راجع إلى اختلافهم في هل يملك الكفار أموال المسلمين إذا غلبوهم أم لا؟

وسبب اختلافهم في هذه المسألة اختلاف الآثار في هذا الباب والقياس، وذلك أن حديث عمران بن حصين يدل على أن المشركين ليس يملكون على

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ١١٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٩٨).

....

المسلمين شيئاً، وهو قال: أغار المشركون على سرح المدينة، وأخذوا العضباء ناقة رسول الله ﷺ وامرأة من المسلمين، فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا، فجعلت لا تضع يدها على بعير إلا أرغى حتى أتت العضباء، فأتت ناقة ذلولاً فركبتها، ونذرت لئن نجّاها الله لتنحرنها، الحديث، أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود.

وفيه قوله ﷺ: «لا نذر فيما لا يملك ابن آدم، ولا نذر في معصية»، وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على ذلك، وهو أنه أغار له فرسٌ، فأخذها العدو، فظهر عليه المسلمون، فرُدَّتْ عليه في زمان رسول الله ﷺ، وهما حديثان ثابتان.

وأما الأثر الذي يدل على ملك الكفار قوله ﷺ: «هل ترك لنا عقيل من منزل» يعني أنه باع دوره التي كانت بمكة، ثم قال بعد البحث: ومن هذا الأصل أي من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أم لا؟ اختلافهم في الكافر يسلم وبيده مال مسلم هل يصح له أم لا؟ فقال مالك وأبو حنيفة: يصح له، وقال الشافعي: على أصله لا يصح له، واختلف مالك وأبو حنيفة إذا دخل مسلم إلى الكفار على جهة التلصص، وأخذ مما في أيديهم مال مسلم، فقال أبو حنيفة: هو أولىٰ به، وإن أراد صاحبه أخذه بالثمن، وقال مالك: هو لصاحبه فلم يَجْرِ على أصله، انتهى.

قلت: وصرح في «المدونة»[١]: من أسلم من أهل الحرب على أموال في أيديهم للمسلمين قد أحرزوها عبيداً كانت الأموال أو غير ذلك، فليس لأهل الإسلام أن يأخذوا من أيديهم شيئاً من ذلك بالثمن ولا بالقيمة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إذا أخذ الكفار أموال المسلمين، ثم قهرهم المسلمون،

---

(١) «المدونة» (١/ ٣٧٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ١١٧).

....

فأخذوها منهم، فإن علم صاحبها قبل قسمها ردّت إليه بغير شيء في قول عامة أهل العلم، منهم عمر، وعطاء، والنخعي، والليث، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي، وقال الزهري: لا يرد، وهو للجيش.

ولنا ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: إن غلاماً له أبق إلى العدو، فظهر عليه المسلمون، فردّه رسول الله ﷺ إلى ابن عمر، ولم يقسم، وعنه قال: ذهب فرس له، فذكر نحوه، رواهما أبو داود، وعن جابر بن حيوة أن أبا عبيدة كتب إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فيما أحرز المشركون من المسلمين، ثم ظهر المسلمون عليهم بعد، قال: «من وجد ماله بعينه فهو أحق به ما لم يقسم»، رواه سعيد، والأثرم، وأما ما أدركه بعد أن قسم ففيه روايتان: إحداهما؛ أن صاحبه أحق به بالثمن الذي حسب به على من أخذه، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والثوري، والأوزاعي، إلا أن المحكي عن مالك وأبي حنيفة أنه يأخذه بالقيمة.

والرواية الثانية: عن أحمد أنه إذا قسم فلا حق له بحالٍ، نص عليه في رواية أبي داود وغيره، وهو قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ وسلمان بن ربيعة وعطاء والنخعي والليث، وقال الشافعي: يأخذه صاحبه قبل القسمة وبعدها، ويعطى مشتريه ثمنه من خمس المصالح، لأنه لم يزل عن ملك صاحبه، فوجب أن يستحق أخذه بغير شيء، كما قبل القسمة، ويعطى من حسب عليه القيمة لئلا يفضي إلى حرمان آخذ حقه من الغنيمة، وجعل من سهم المصالح، لأن هذا منها، وهو قول ابن المنذر.

ولنا: ما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى السائب: أيما رجل من المسلمين أصاب رقيقه ومتاعه بعينه فهو أحق به من غيره، وإن أصابه في أيدي التجار بعدما اقتسم فلا سبيل له إليه، وقال سلمان بن ربيعة: إذا قسم

....

فلا حق له فيه رواه سعيد في «سننه»[١] ولأنه إجماع، قال أحمد: إنما قال الناس: فيه قولين، إذا قسم فلا شيء له، وقال قوم: إذا قسم فهو له بالثمن، فأما أن يكون له بعد القسمة بغير ذلك فلم يقل أحد، ومتى ما انقسم أهل العصر على قولين في حكم واحد لم يجز إحداث قول ثالث، لأنه يخالف الإجماع.

وقد روى أصحابنا عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك ماله قبل أن يقسم، فهو له، وإن أدركه بعد أن قسم فليس له فيه شيء»[٢]، والمعمول على ما ذكرنا من الإجماع، وقولهم: لم يزل ملك صاحبه عنه غير مسلم.

ثم قال الموفق: وإن أخذه أحد الرعية بهبة أو سرقة أو بغير شيء، فصاحبه أحق به بغير شيء، وقال أبو حنيفة: لا يأخذ صاحبه إلا بالقيمة؛ لأنه صار ملكه فأشبه ما لو قسم. ولنا حديث الناقة العضباء، ولأنه لم يحصل في يده بعوض، فكان صاحبه أحق به، كما لو أدركه قبل القسمة، وذكر القاضي في ما حصل في يده بهبة أو سرقة أو نحو ذلك روايتين، والأولى ما ذكرنا.

ولا أعلم خلافاً في أن الكافر إذا أسلم أو دخل إلينا بأمان بعد أن استولى على مال مسلم فأتلفه، أنّه لا يلزمه ضمان، وإن أسلم وهو في يده فهو له بغير خلاف في المذهب، لقوله ﷺ: «من أسلم على شيء فهو له».

وإن استَوْلَوْا على حر، لم يملكوه، سواء كان مسلماً أو ذمياً. لا أعلم في هذا خلافاً؛ لأنه لا يُضْمَنُ بالقيمةِ، ولا تثبت عليه يَدٌ بحال، وكلما يُضْمَنُ بالقيمة يملكونه، كالعبد والمُدَبَّر والمكاتَب وأمِّ الولد، وقال أبو حنيفة: لا يملكون المكاتب وأم الولد.

---

(١) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٨٧)، و«السنن الكبرى» (٩/ ١١٢).

(٢) «مجمع الزوائد» (٦/ ٢).

....

وإذا أبق عبد المسلم إلى دار الحرب، فأخذوه، ملكوه كالمال، وهذا قول مالك، وأبي يوسف، ومحمد، وقال أبو حنيفة: لا يملكونه، وعن أحمد مثل ذلك؛ لأنه إذا صار في دار الحرب، زالت يد مولاه عنه، وصار في يد نفسه، فلم يُمْلَكُ كالحُرِّ، ولنا، أنه مال لو أخذوه من دار الإسلام ملكوه، فإذا أخذوه من دار الحرب ملكوه، كالبهيمة، انتهى.

وما حكى الموفق من مذهب عمر وسلمان بن ربيعة والليث يخالف ما سيأتي في كلام الحافظ، إذ حكى من مذهبهم الأخذ بعد القسمة بالقيمة، وفي «الهداية»[(١)]: إذا غلبوا على أموالنا ـ والعياذ بالله ـ وأحرزوها بدارهم ملكوها.

وقال الشافعي: لا يملكونها؛ لأن الاستيلاء محظور، والمحظور لا ينتهض سبباً للملك على ما عرف من قاعدته، ولنا، أن الاستيلاء ورد على مال مباح، فينعقد سبباً للملك، كاستيلائنا على أموالهم، غير أن الاستيلاء لا يتحقق إلا بالإحراز بالدار؛ لأنه عبارة عن الاقتدار على المحل حالاً ومآلاً، فإن ظهر عليها المسلمون، فوجدها المالكون قبل القسمة، فهي لهم بغير شيء، وإن وجدوها بعد القسمة، أخذوها بالقيمة، إن أحبوا؛ لقوله ﷺ: «إن وجدته قبل القسمة، فهو لك بغير شيء، وإن وجدته بعد القسمة، فهو لك بالقيمة»، ولأن المالك القديم زال ملكه بغير رضاه، فكان له حق الأخذ، نظراً له، إلّا أن في الأخذ بعد القسمة ضرراً بالمأخوذ منه، فيأخذه بالقيمة، ليعتدل النظر من الجانبين، والشركة قبل القسمة عامّة فيقل الضرر، فيأخذه بغير قيمة.

ولا يملك علينا أهل الحرب بالغلبة مدبرينا وأمهات أولادنا ومكاتبينا وأحرارنا، ونملك عليهم جميع ذلك؛ لأن السبب إنما يفيد الملك في محله، والمحل المال المباح، والحر معصوم بنفسه، وكذا من سواه؛ لأنه تثبت الحرية

---

(١) «الهداية مع فتح القدير» (٥/ ٢٥٤ وبعدها) (١/ ٣٩٢).

....

فيه من وجه، بخلاف رقابهم؛ لأن الشرع أسقط عصمتهم جزاءً على جنايتهم.

وإذا أبق عبد مسلم لمسلم، فدخل إليهم، فأخذوه، ولم يملكوه عند أبي حنيفة، وقال: يملكونه؛ لأن العصمة لحق المالك لقيام يده، وقد زالت، ولهذا لو أخذوه من دار الإسلام، ملكوه، له، أنه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا؛ لأن سقوط اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكيناً له من الانتفاع، وقد زالت يد المولى، فظهرت يده على نفسه، وصار معصوماً بنفسه، وإذا لم يثبت الملك لهم عند أبي حنيفة، يأخذه المالك القديم بغير شيء، موهوباً كان أو مشترى أو مغنوماً قبل القسمة، وبعد القسمة، ويؤدي عوضه من بيت المال؛ لأنه لا يمكن إعادة القسمة؛ لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم، انتهى.

والحاصل أنّهم اختلفوا في مسألة أصولية، وهي أَن استيلاء الكفار هل يكون سبباً لملك المستولي أم لا؟ وبالثاني قال الشافعي، وهو رواية لأحمد، وفي الأخرى له، وبه قالت الحنفية: يكون الإحراز بدارهم سبباً للملك، وكذلك قال مالك، إلا أنه لا يشترط الإحراز، بل مجرد الاستيلاء يكون سبباً للملك، كما قاله ابن رشدٍ، ومستدلهم حديث: «هل ترك لنا عقيل من منزل».

فإذا غلب المسلمون على ما استولى عليه الكفار، من أموال المسلمين يرد إلى صاحبه عند الشافعي قبل القسمة مجّاناً، وبعد القسمة يعوض صاحب النصيب من خمس المصالح، وأما عند الأئمة الثلاثة الباقية، فيرد قبل القسمة بلا عوض، وبعد القسمة بالقيمة، إلا أن في رواية لأحمد: لا يرد بعد القسمة أصلاً، وهؤلاء ثلاثة أجمعوا على أنهم يملكون ما سوى الحر من العبيد وغيرهم، إلا أن عند الحنفية لا يملكون المكاتب والمدبر وأم الولد؛ لأنهم تثبت لهم الحرية في الجملة.

واختلفت الحنفية في العبد الآبق، فقال الإمام: لا يملكونه، وقال صاحباه: وبه قال مالك وأحمد، يملكونه كسائر الأموال، وذكر العيني في

١٧/٩٦٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَاً لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَبَقَ، وَأَنَّ فَرَساً لَهُ عَارَ، فَأَصَابَهُما الْمُشْرِكُونَ، ..

«البناية» رواية للإمام أحمد موافقة لأبي حنيفة في أم الولد، وذكرها الموفق احتمالاً، وأوجب مالك الفداء في أم الولد، كما سيأتي في كلامه مفصلاً.

١٧/٩٦٤ ـ (**مالك أنه بلغه**) قال صاحب «المحلى»: منقطع، وأخرجه البخاري من غير طريق مالك، قلت: وسيأتي الكلام على وصله مفصلاً، فقد وصله جماعة بألفاظ مختلفة (**أن عبداً لعبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أبق**) بفتح الموحدة، قال صاحب «مختار الصحاح»: أبق العبد يأبق ويأبق بكسر الباب وضمها أي هرب، قال الحافظ[1]: وروى عبد الرزاق أن العبد الذي أبق لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يوم اليرموك، أخرجه عن معمر عن أيوب عن نافع عنه، انتهى..

(**وأن فرساً له عار**) بعين وراء مخففة مهملتين بينهما ألف على وزن باع، أي انقلب، وذهب على وجهه، ومنه رجل عيار، إذا كان ضائعاً بطالاً، قال البخاري في «صحيحه»: عار مشتق من العير، وهو حمار وحشي أي هرب.

قال الحافظ: قال ابن التين: أراد أنه فعل فعله في النفار، وقال الخليل: يقال: عار الفرس والكلب عياراً: أي أفلت وذهب، وقال الطبري: يقال ذلك للفرس إذا فعله مرة بعد مرة، ومنه قيل للبطال من الرجال الذي لا يثبت على طريقه: عيار، ومنه سهم عائر، إذا كان لا يدرى من أين أتى، انتهى. وفي «المنتقى»: قال ابن دريد في «الجمهرة»: عار الفرس يعير عيراً إذا انطلق من مربضه، فذهب على وجهه.

(**فأصابهما المشركون**) قال الباجي[2]: يريد صار ذلك بأيديهم وقبضتهم

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٨٢) أخرجه البخاري موصولًا ح (٣٠٦٧).
(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩٤).

ثُمَّ غَنِمَهُمَا الْمُسْلِمُونَ، فَرُدَّا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَذٰلِكَ قَبْلَ أَنْ تُصِيبَهُمَا الْمَقَاسِمُ.

وصله البخاري في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٨٧ ـ باب إذا غنم المشركون مال المسلم ثم وجده المسلم.

وحيازتهم (**ثم غنمهما المسلمون**) أي أصابهما المسلمون في الغنيمة (**فردا**) ببناء المجهول، ولم يقيد في الرواية بالراد ولا الزمان، واختلفت الروايات فيهما كما سيأتي (**على عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ أي ردا عليه لما علم أنهما ملكه (**وذلك**) أي ردهما إليه (**قبل أن تصيبهما المقاسم**) أي مقاسم الغنائم من أهل الجيش.

وقد عرفت فيما سبق أن المسألة إجماعية عند الأئمة مع اختلافهم في المناط، فعند الشافعي ـ رحمه الله ـ لأن الكفار لم يملكوها، وأما عند الأئمة الثلاثة الباقية فلأن مستولى الكفار من أموال المسلمين، يرجع إلى صاحبه قبل القسمة، والأثر حجة على الزهري، ومن معه، إذ قالوا: لا يرد أصلاً، وهو للجيش.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب إذا غنم المشركون مال المسلم ثم وجده المسلم»، وأخرج[1] فيه من طريق ابن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: ذهب فرس له، فأخذه العدو، فظهر عليه المسلمون، فرد عليه في زمن رسول الله ﷺ، وأبق عبد له، فلحق بالروم، فظهر عليهم المسلمون، فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ.

ثم أخرج من طريق يحيى القطان عن عبيد الله: أن عبداً لابن عمر أبق فلحق بالروم، فظهر خالد بن الوليد، فرده على عبد الله، وإن فرساً لابن عمر عار فلحق بالروم، فظهر عليه فرده على عبد الله.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٠٦٧).

....

ثم أخرج من طريق زهير عن موسى بن عقبة عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان على فرس يوم لقي المسلمون، وأمير المسلمين يومئذ خالد بن الوليد بعثه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، فأخذه العدو، فلما هزم العدو، رد خالد فرسه.

قال الحافظ لرواية ابن نمير: وصلها أبو داود وابن ماجه، ثم قال: كذا وقع في رواية ابن نمير، أن قصة الفرس في زمن النبي ﷺ، وقصة العبد بعده ﷺ، وخالفه يحيى القطان كما في الرواية الثانية، فجعلهما معاً بعد النبي ﷺ، وكذا وقع في رواية موسى بن عقبة، وهي الرواية الثالثة، فصرح بأن قصة الفرس كانت في زمن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وقد وافق ابن نمير إسماعيل بن زكريا، أخرجه الإسماعيلي من طريقه، وأخرجه من طريق ابن المبارك فلم يعين الزمان، لكن قال في روايته: إنه افتدى الغلام بروميين، وكان هذا الاختلاف هو السبب في ترك المصنف الجزم في الترجمة لتردد الرواة في رفعه ووقفه.

لكن للقائل به أن يحتج بوقوع ذلك في زمن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ والصحابة متوافرون من غير نكير منهم، وقوله في رواية موسى بن عقبة: يوم لقي المسلمون، كذا ههنا بحذف المفعول، وبَيَّنَه الإسماعيلي في روايته، فقال فيها: «يوم لقي المسلمون طيئا وأسداً»، وزاد فيها سبب أخذ العدو لفرس بن عمر، ففيه: فاقتحم الفرس بعبد الله بن عمر جرفاً، فصرعه، وسقط ابن عمر، فعار الفرس، والباقي مثله، انتهى.

قال القسطلاني[1]: وافق ابن نمير إسماعيل بن زكريا، كما عند الإسماعيلي، وصححه الداوودي، وأنه كان فى غزوة مؤتة، وقال: عبيد الله أثبت في نافع من موسى بن عقبة، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٦/ ٦٠٧).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِيمَا يُصِيبُ الْعَدُوُّ مِنْ أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ: إِنَّهُ إِنْ أُدْرِكَ قَبْلَ أَنْ تَقَعَ فِيهِ الْمَقَاسِمُ، فَهُوَ رَدٌّ عَلَى أَهْلِهِ. وَأَمَّا مَا وَقَعَتْ فِيهِ الْمَقَاسِمُ، فَلَا يُرَدُّ عَلَى أَحَدٍ.

قال الزرقاني[١]: وكذا صوبه ابن عبد البر، انتهى. وقال الحافظ في «الدراية» بعد ذكر حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن البخاري: اختلف في رفع هذا الحديث، والأكثر على ترجيح الموقوف، انتهى. **قلت**: وإليه يشير صنيع البخاري، إذ ذكر أولاً حديث ابن نمير منقطعاً، ثم ذكر طريقي القطان وزبير موصولاً وموقوفاً، وخالفهم أبو داود، فذكر من رواية يحيى بن أبي زائدة عن عبيد الله قصة الغلام مرفوعة، ثم قال: قال أبو داود[٢]: وقال غيره: رده عليه خالد بن الوليد، ثم أخرج حديث ابن نمير بلفظ البخاري.

(**قال مالك فيما يصيب العدو من أموال المسلمين: إنه**) الضمير للشأن (**إن أدرك**) ببناء الفاعل أي صاحبه، ويحتمل بناء المجهول (**قبل أن يقع فيه المقاسم**) أي الأنصباء (**فهو رد على أهله**) أي مردود على صاحبه مجاناً (**وأما ما وقعت فيه المقاسم فلا يرد على أحد**) قال الباجي[٣]: ومعنى الرد ههنا أنه لا يكون أحق به دون ثمن، انتهى. قلت: وبذلك قالت الحنفية وأحمد، كما تقدم مفصلاً، قال الزرقاني[٤]: وبه قال عمر ـ رضي الله عنه ـ وسلمان والليث وأحمد وآخرون، انتهى.

قلت: قد أخذ العلامة الزرقاني هذا من كلام الحافظ إذ قال: عمر وسليمان بن ربيعة وعطاء والليث ومالك وأحمد وآخرون، وهي رواية عن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩) و«الاستذكار» (١٤/ ١٢٤).

(٢) «سنن أبي داود» كتاب الجهاد (٢٦٩٩) «بذل المجهود» (١٢/ ٢٦٠).

(٣) «المنتقى» (١٨٥٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩).

....

الحسن أيضاً، ونقلها ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء السبعة، إن وجده صاحبه قبل القسمة فهو أحق به، وإن وجده بعد القسمة فلا يأخذه إلا بالقيمة، انتهى.

وما حكى من مذهب عمر وسليمان بن ربيعة والليث يخالف ما تقدم في كلام الموفق، إذ حكى عنهم عدم الرد بعد القسمة أصلاً، ويؤيد الموفق ما ذكر برواية سعيد في «سننه»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى السائب: أيما رجل من المسلمين أصاب رقيقه ومتاعه بعينه، فهو أحق من غيْره، وإن أصابه في أيدي التجار بعدما اقتسم، فلا سبيل له إليه، انتهى. وما سيأتي من رواية الدارقطني عن عمر ـ رضي الله عنه ـ يوافق نقل الحافظ، اللَّهم إلا أن تكون عنه روايتان.

ثم قال الحافظ: واحتجوا بحديث عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ روي عنه مرفوعاً بهذا التفصيل، أخرجه الدارقطني وإسناده ضعيف جداً، انتهى. قلت: لكنه مؤيد بآثار عن ابن عمر والفقهاء السبعة وغيرهم، ويتقوى بروايات في الباب، ذكرها صاحب «المدونة».

وقال الحافظ في «الدراية»[1]: روى الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس، رفعه فيما أحرزه العدو، فاستنقذه المسلمون منهم، إن وجده صاحبه قبل أن يقسم، فهو أحق به، وإن وجده قد قسم، فإن شاء أخذه بالثمن، وفيه الحسن بن عمارة، وهو واهٍ، وروى أبو داود في «المراسيل» عن تميم بن طرفة: وجد رجل مع رجل ناقة له، فارتفعا إلى النبي ﷺ، فأقام أحدهما البينة أنها له، والآخر أنه اشتراها من العدو، فقال: إن شئت أن تأخذها بالثمن الذي اشتراها به، فأنت أحق به، وإلّا فخلِّ عن ناقته.

---

(١) انظر: «الدراية على هامش الهداية» (١/ ٥٨١) ط الهند، ونصب الراية (٣/ ٤٣٦).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ حَازَ الْمُشْرِكُونَ غُلَامَهُ، ثُمَّ غَنِمَهُ الْمُسْلِمُونَ. قَالَ مَالِكٌ: صَاحِبُهُ أَوْلَى بِهِ بِغَيْرِ ثَمَنٍ، وَلَا قِيمَةٍ، وَلَا غُرْمٍ، مَا لَمْ تُصِبْهُ الْمَقَاسِمُ، ....

ووصله الطبراني من وجه آخر عن تميم عن جابر بن سمرة، وفي الباب عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ نحوه أخرجه الدارقطني والطبراني وابن عدي من ثلاثة طرق ضعيفة جداً عن الزهري عن سالم عن أبيه، والمحفوظ عن ابن عمر ما أخرجه البخاري، كما تقدم، واختلف في رفعه، والأكثر على ترجيح الموقوف، وروى الدارقطني من طريق قبيصة أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ما أصاب المشركون من أموال المسلمين، فظهر عليهم، فرأى رجل متاعه بعينه، فهو أحق به من غيره، فإذا قُسِمَ فلا، فهو أحق به من غيره بالثمن، وأخرج ابن أبي شيبة من حديث علي نحو ذلك موقوفاً، وفي الباب عن زيد بن ثابت ذكره البيهقي، وفيه ابن لهيعة، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول الإمام **(مالك عن رجل حاز المشركون غلامه)** أي استولوا عليه **(ثم غنمه المسلمون، فقال مالك: صاحبه أولى به بغير ثمن ولا قيمة ولا غرم)** قال الباجي[1]: يريد أن له أن يأخذه، ولا يدفع فيه قيمة، وهو ما يساوي يوم أخذه له، ولا ثمناً إن كان وقع فيه تبايع بين المشركين قبل أن يغنم، ولا يغرم بسبب ذلك من أنفق عليه ولا يكلف بسببه، انتهى. **(ما لم تصبه المقاسم)** قال الباجي: ووجه ذلك أن الغنيمة لا يستقر ملك الغانمين عليها بنفس الغنيمة، وإنما استقر عليه بالقسمة، وبه قال القاضي أبو الحسن، وهو مذهب أبي حنيفة، وملك صاحبه يتقرر عليه حال الغنيمة، فكان له أخذه بغير ثمن، انتهى. وقد عرفت فيما سبق أن الأئمة الأربعة متفقة في الرد قبل القسمة، نعم فيه خلاف الزهري وغيره.

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨٥).

فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهِ الْمَقَاسِمُ، فَإِنِّي أَرَى أَنْ يَكُونَ الْغُلَامُ لِسَيِّدِهِ بِالثَّمَنِ، إِنْ شَاءَ.

قَالَ مَالِكٌ فِي أُمِّ وَلَدِ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، حَازَهَا الْمُشْرِكُونَ، ثُمَّ غَنِمَهَا الْمُسْلِمُونَ، فَقُسِمَتْ فِي الْمَقَاسِمِ، ثُمَّ عَرَفَهَا سَيِّدُهَا بَعْدَ الْقَسْمِ: إِنَّهَا ....

(**فإن وقعت فيه المقاسم، فإني أرى أن يكون الغلام لسيده بالثمن، إن شاء**) قال الباجي[1]: يريد بالثمن الذي صار إلى الذي هو في يده بالقسمة إن كان الفيء بيع وقسمت الأثمان، وإن كان الفيء قسم فبقيمته يوم دفع إليه في القسمة، وسواء دخل العبد زيادة أو نقصان عمى أو غيره، فإن صاحبه لا يأخذه إلا بجميع الثمن؛ لأنه إنما يستحقه بسبب قديم كالشفقة، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن الأئمة الثلاثة غير الشافعي متفقون في الرد بعد القسمة، إلا في رواية لأحمد: لا يرد بعد القسمة مطلقاً، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ على أصله: إنه يرد قبل القسمة وبعدها مطلقاً بلا قيمة، كما تقدم.

ولا تلتبس مسألة الباب بالعبد الآبق، ففيه خلاف للإمام أبي حنيفة، إذ قال: لا يملكونه، فيرد على مالكه بعد القسمة أيضاً بدون القيمة، ويعطى صاحب النصيب من بيت المال، كما تقدم في كلام صاحب «الهداية»، ولا فرق عند مالك وصاحبي أبي حنيفة في الأسير والآبق، وعن الإمام أحمد روايتان كالمذهبين، كماتقدم في كلام الموفق، وصرح في «المدونة»: أن العبد الآبق وغير الآبق سواء، ليس لساداتهم أن يأخذوهم إلا بالثمن، انتهى.

(**وقال مالك في أم ولد رجل**) بإضافة الولد إلى رجل أي أم ولد لرجل (**من المسلمين، حازها المشركون، ثم غنمها المسلمون، فقسمت**) ببناء المجهول (**في المقاسم ثم عرفها سيدها بعد القسم**) فقال مالك في تلك الصورة: (**إنها**) أي

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٦).

لَا تُسْتَرَقُّ. وَأَرَى أَنْ يَفْتَدِيَهَا الإِمَامُ لِسَيِّدِهَا فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَى سَيِّدِهَا أَنْ يَفْتَدِيَهَا وَلَا يَدَعُهَا. وَلَا أَرَى لِلَّذِي صَارَتْ لَهُ أَنْ يَسْتَرِقَّهَا، وَلَا يَسْتَحِلَّ فَرْجَهَا، وَإِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْحُرَّةِ؛ لأَنَّ سَيِّدَهَا يُكَلَّفُ أَنْ يَفْتَدِيَهَا، إِذَا جَرَحَتْ. فَهٰذَا بِمَنْزِلَةِ ذٰلِكَ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَلِّمَ أُمَّ وَلَدِهِ تُسْتَرَقُّ، وَيُسْتَحَلُّ فَرْجُهَا.

أم الولد (**لا تسبى**) في النسخ الهندية، وفي المصرية: «لا تسترق» وهما بمعنى، وكلاهما ببناء المجهول، وذاك لجريان الحرية فيها بأمومة الولد.

(**وأرى أن يفتديها الإمام**) من الفيء (**لسيدها**) أي يعطيها سيدها ويعطي فداءها لمن وقعت في سهمه (**قال: فإن لم يفعل**) الإمام ذلك أي لا يعطي فداءها من بيت المال (**فعلى سيدها**) وجوباً (**أن يفتديها**) من عند نفسه (**ولا يدعها**) بالرفع والنصب (**ولا أرى للذي صارت له**) أي وقعت في سهمه من الغنيمة (**أن يسترقها**) لجريان الحرية فيها في الجملة.

(**ولا يستحل فرجها**) لأنه صار سيدها (**وإنما هي بمنزلة الحرة**) إذا حازها الحربيون، ثم ظهر عليهم لا تسترق، ولا يحل فرجها، وعلل كونها بمنزلتها بقوله: (**لأن سيدها يكلف**) ببناء المجهول أي يوم (**أن يفتديها إذا جرحت**) بالجيم فالراء والحاء المهملتين، أي لو جنت على أحد، ووقع في بعض النسخ الهندية: «خرجت» بالخاء والجيم، وهو سهو من الناسخ (**فهذا بمنزلة ذلك**) أي وجوب الافتداء على السيد بمنزلة وجوب الأرش عليه (**فليس له**) أي لسيدها (**أن يسلم**) ببناء الفاعل من التسليم أو الإسلام.

قال الباجي: أي لا يجوز له ذلك فيجبر على افتكاكها (**أم ولده**) مفعول ليسلم (**تسترق**) ببناء المجهول وكذا قوله: (**ويستحل فرجها**) أي يستحلها غير سيدها، فالفاء للتفريع على ما قبله، قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن أم

---

(١) (٣/١٨٦).

....

الولد قد ثبت ولاؤها لسيدها، ولم يكمل عتقها؛ لأن سيدها قد بقي له فيها الاستمتاع، وأكثر أحكام الرق من انتزاع المالك والحجر وغير ذلك، فإذا غنمها المشركون، ثم صارت بأيدي المسلمين بالغنيمة، فإن علم بذلك قبل القسمة فهي لسيدها، وإن لم يعلم ذلك حتى تصيبها المقاسم، فإن مالكاً قال: يفتديها الإمام لصاحبها، وقال ابن القاسم وغيره من أصحابنا: يفتديها لنفسه صاحبها، وجه قول مالك: أن سيدها يجبر على افتكاكها، وليس سبب ذلك من جهته ولا من جهتها، وإنما ألزمه الإمام ذلك بما فعل من القسمة، وليس هذا بمنزلة الأمة؛ لأن له تركها، وهذا ليس له إسلامها وتركها.

وجه الرواية الثانية: أن لصاحبها فيها بقية ملك، فلزمه أن يفتدي ذلك المملوك منها، وقوله: فإن لم يفتدها الإمام، يريد أن الإمام إن ترك الواجب عليه من ذلك، أو رأى فيه غير ما رأى مالك، فإن على سيدها أن يفتديها على كل حال. وبماذا يفتديها؟ اختلف فيه أصحابه، فروى ابن القاسم عن مالك: أن عليه أن يفتديها بثمنها الذي أخذها به، كان أكثر من القيمة أو أقل، وحكى ابن المواز عن أشهب والمغيرة: أن على سيدها الأقل من القيمة والثمن، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أنهم لا يملكون المكاتب والمدبر وأم الولد عند الحنفية، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد في أم الولد خاصة، فترد على صاحبها بعد القسمة أيضاً، قال صاحب «الدر المختار»[١]: لا يملكون حرنا ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا لحريتهم من وجه، فيأخذه مالكه مجاناً لكن بعد القسمة، تؤدى قيمته من بيت المال، قال ابن عابدين: أي تؤدى قيمته لمن وقع في سمهه، انتهى.

---

(١) (٣٤٣/٤).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ فِي الْمُفَادَاةِ، أَوْ فِي التِّجَارَةِ، فَيَشْتَرِي الْحُرَّ أَوِ الْعَبْدَ، أَوْ يُوهَبَانِ لَهُ، فَقَالَ: أَمَّا الْحُرُّ، فَإِنَّ مَا اشْتَرَاهُ بِهِ، دَيْنٌ عَلَيْهِ، وَلَا يُسْتَرَقُّ. وَإِنْ كَانَ وُهِبَ لَهُ، فَهُوَ حُرٌّ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ. ....

(وسئل) ببناء المجهول **(مالك عن الرجل يخرج إلى العدو)** وفي النسخ المصرية[1]: إلى أرض العدو **(في المفاداة)** أي ليفادي ما أسروه من المسلمين **(أو في التجارة)** أي خرج إليهم في أمر التجارة، وفي النسخ المصرية: أو للتجارة، وهو ظاهر، قال الباجي[2]: الخروج إلى أرض العدو على ثلاثة أضرب، الجهاد والمفاداة والتجارة.

(فيشتري الحر) قال الباجي: شراء الحر لا يقع إلا بأن لا يعلم أنه حرٌّ، فاشتراه، ثم تبين له ذلك، ولعله سمى الفداء شراءً، انتهى **(أو العبد)** أي اشترى العبد **(أو يوهبان له، فقال)** مالك في جواب هذه المسألة: **(أما الحر فإن ما اشتراه به)** أي من الثمن، ولفظ اشتراه به، هكذا في جميع النسخ المصرية، ووقع التحريف فيه في النسخ الهندية فوقع اشتراه له **(دين عليه)** أي على المبيع الحر سواء اشتراه بأمره أو بغير أمره، قاله الزرقاني[3].

(ولا يسترق) ببناء المجهول، أي لوجوب فدائه على نفسه، وحرمة مقامه مع قدرته على الفداء، فوجب رجوعه عليه؛ لأنه اشتراه بما كان يلزمه، وهو مقدم على جماعة المسلمين في فداء نفسه، إذا قدر عليه، قاله أبو عمر، كذا في الزرقاني.

(وإن كان) الحر **(وهب)** ببناء المجهول **(له)** أي للداخل عليهم **(فهو حر)** كما كان قبل ذلك حراً **(وليس عليه)** أي على الموهوب الأسير **(شيء)**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٣٠) قوله في «المفازاة» فهو تحريف.
(٢) «المنتقى» (٣/ ١٨٧).
(٣) (٣/ ٢٠).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ أَعْطَى فِيهِ شَيْئاً مُكَافَأَةً فَهُوَ دَيْنٌ عَلَى الْحُرِّ، بِمَنْزِلَةِ مَا اشْتُرِيَ بِهِ. وَأَمَّا الْعَبْدُ، فَإِنَّ سَيِّدَهُ الأَوَّلَ مُخَيَّرٌ فِيهِ، إِنْ شَاءَ أَنْ يَأْخُذَهُ، وَيَدْفَعَ إِلَى الَّذِي اشْتَرَاهُ ثَمَنَهُ، فَذٰلِكَ لَهُ. وَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يُسْلِمَهُ أَسْلَمَهُ، وَإِنْ كَانَ وُهِبَ لَهُ فَسَيِّدُهُ الأَوَّلُ أَحَقُّ بِهِ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ أَعْطَى فِيهِ شَيْئاً مُكَافَأَةً، فَيَكُونُ مَا أَعْطَى فِيهِ غُرْماً عَلَى سَيِّدِهِ إِنْ أَحَبَّ أَنْ يَفْتَدِيَهُ.

للموهوب له (**إلا أن يكون الرجل**) أي الموهوب له (**أعطى فيه**) أي في الأسير الموهوب (**شيئاً مكافأة**) على الهبة (**فهو**) أي ما أعطى مكافأة (**دين على الحر**) الأسير الموهوب (**بمنزلة ما اشترى به**) أي كما كانت القيمة في صورة الشراء ديناً عليه، كذلك ثواب الهبة دين عليه.

(**وأما العبد**) المأسور عندهم إذا اشتراه الداخل عليهم (**فإن سيده الأول يخير فيه**) ببناء المجهول من المضارع، وفي بعض النسخ: مخير ببناء المفعول، وتفسير التخيير أنه (**إن شاء أن يأخذه ويدفع إلى الذي اشتراه ثمنه فذلك**) جائز (**له، وإن أحب أن يسلمه**) أي يتركه إلى الذي اشتراه (**أسلمه**) إليه.

(**وإن كان**) ذلك العبد الأسير (**وهب**) ببناء المجهول (**له**) أي للداخل (**فسيده الأول أحق به، ولا شيء عليه**) أي على السيد الأول (**إلا أن يكون الرجل**) الموهوب له (**أعطى فيه**) أي في العبد الأسير (**شيئاً**) لأهل الحرب (**مكافأة**) لهم (**فيكون ما أعطى فيه غرماً**) بضم الغين المعجمة وسكون الراء المهملة، هو ما يلزم أداؤه، كما في «مختار الصحاح» (**على سيده**) أي يجب عليه أداؤه (**إن أحب أن يفتديه**) وإن أحب تركه فله ذلك، وبهذا التفصيل قال الإمام أحمد، وكذلك الحنفية أيضاً في العبد، إلا أن عندهم تجب القيمة في صورة الهبة أيضاً، وفي الحر تفصيل، يأتي ذكره.

قال الموفق[1]: إن أخذه أي ما استولى عليه الكفار أحد الرعية بهبة أو

---

(١) «المغني» (١٣/ ١١٩).

....

سرقة أو بغير شيء، فصاحبه أحق به بغير شيء، وقال أبو حنيفة: لا يأخذه إلا بالقيمة، كأنه صار ملكاً لواحد بعينه، فأشبه ما لو قسم.

ولنا: حديث الناقة العضباء المتقدم ذكره، ولأنه لم يحصل في يده بعوض، فكان صاحبه أحق به، كما لو أدركه في الغنيمة قبل قسمه، وأما إن اشتراه رجل من العدو، فليس لصاحبه أخذه إلا بالثمن، لما روى سعيد حدثنا عثمان بن مطر الشيباني نا أبو حريز عن الشعبي قال: أغار أهل ماه[١] وأهل جلولاء[٢] على العرب، فأصابوا سبايا من سبايا العرب، ورقيقاً ومتاعاً، ثم إن السائب بن الأقرع عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ غزاهم، ففتح ماة، فكتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ في سبايا المسلمين، ورقيقهم ومتاعهم، قد اشتراه التجار من أهل ماه، فكتب إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن المسلم أخو المسلمين، لا يخونه، ولا يخذله، فأيّما رجل من المسلمين أصاب رقيقه ومتاعه بعينه، فهو أحق به، وإن أصابه في أيدي التجار بعد ما اقتسم فلا سبيل إليه.

وأيُّما حر اشتراه التجار، فإنه يرد عليهم رؤس أموالهم، فإن الحر لا يُبَاعُ ولا يُشْتَرى، وقال القاضي: ما حصل في يده بِهَبَةٍ أو سَرِقَةٍ أو شِراءٍ، فهو كما لو وجده صاحبه بعد القسمة، هل يكون صاحبه أحقَّ به بالقيمة؟ على روايتين، والأولى ما ذكرنا، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: إن دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك، أي الذي استولى عليه الحربي، وأخرجه إلى دار الإسلام، فمالكه الأول بالخيار، إن شاء أخذه بالثمن الذي اشتراه به، وإن شاء تركه؛ لأنه يتضرر بالأخذ مجاناً،

(١) ماه: هي ماه دينار، مدينة نهاوند «معجم البلدان» (٤/٤٠٦).

(٢) جلولاء: ناحية من نواحي السواد في طريق خراسان «معجم البلدان» (٣/١٠٧).

(٣) (١/٣٩٣).

(١٠) باب ما جاء في السلب في النفل

ألا ترى أنه قد وقع العوض بمقابلة، فكان اعتدال النظر فيما قلنا، ولو وهبوه لمسلم، يأخذه بقيمته؛ لأنه ثبت له ملك خاص، فلا يزال إلّا بالقيمة، انتهى.

وهذا كله في العبد، أما في الحرِّ ومن في معناه، فقد قال ابن الهمام[١] تحت قول صاحب «الهداية»: لا يملك علينا أهل الحرب مدبرينا ولا أمهات أولادنا ولا مكاتبينا ولا أحرارنا، فقال: ويتفرع على عدم ملكهم هؤلاء، أنهم لو أسروا أم ولد لمسلم أو مدبراً، أو مكاتباً، ثم ظهر على دارهم أخذه مالكه بعد القسمة بغير شيء، ويعوض الإمام من وقع في قسمته من بيت المال قيمته، ولو اشترى تاجر ذلك منهم، أخذه منه بغير ثمن ولا عوض، انتهى.

فعلم منه أن في صورة شراء الحر لا يجب الثمن ولا العوض عندنا، وفي «شرح السير الكبير»: وذكر عن إبراهيم في المسلم يشتري من أهل الحرب الحر المسلم قال: ثمنه يكون ديناً على الحر، وإنما أراد به إذا اشتراه بأمره؛ لأن الحر لا يسترق فلم يكن هذا العقد شراء في الحقيقة، وإنما كان قد أفدى به المسلم، فإن كان بغير أمره فهو متطوع فيما أدى، وإن كان بأمره فهو دين له عليه؛ لأنه كالمستقرض منه حين أمره بأن يؤدي فداءه، ألا ترى أنه لو أمره بأن يقضي عنه ديناً، كان له أن يرجع به عليه، ولو قضى الدين بغير أمره، لم يرجع عليه، انتهى.

(١٠) ما جاء في السلب في النفل

يعني ما جاء في أحكام السلب في جملة أحكام النفل، فإن السلب أيضاً من النفل، لا سيما عند المصنف، والسلب: بفتحتين، مصدر بمعنى المسلوب، قال المجد: سلبه سلْباً وسلَباً: اختلسه كاستلبه، والسلب بالتحريك ما يسلب، انتهى. وقال الحافظ: بفتح المهملة واللام بعدها موحدة، ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عند الجمهور، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٦١).

....

واختلفوا في أحكام السلب في فروع كثيرة، تدور عليها الأحاديث، فلنقدم أولاً تحقيق المذاهب كدأبنا في هذا الوجيز، ففي «البذل»[(١)] عن «البداية»: هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب، إلا أن ينفله الإمام؟ فإنهم اختلفوا في ذلك، فقال مالك: لا يستحق القاتل سلب المقتول، إلا أن ينفله الإمام على جهة الاجتهاد، وذلك بعد الحرب، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وقال الشافعي وأحمد وإسحاق وجماعة من السلف: هو واجب للقاتل، قال ذلك الإمام أو لم يقل.

ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال، ولم يشترط فيه شيئاً، ومنهم من قال: لا يكون له السلب إلا إذا قتله مقبلاً غير مدبر، وبه قال الشافعي، ومنهم من قال: إنما يكون له السلب، إذا كان القتل قبل معمعة الحرب أو بعدها، وأما إن قتله في حين المعمعة، فليس له سلب، وبه قال الأوزاعي، وقال قوم: إن استكثر الإمام السلب جاز أن يخمسه، انتهى.

قلت: واختلفوا أيضاً في ما يدخل في السلب، وهل يعم كل قاتل أو يختص بصاحب السهم؟ وهل يعطى بإقراره أو يحتاج إلى البينة؟ وهل يعم كل قتيل أو يختص بسلب المقاتلة؟ وغير ذلك مما سيأتي بيانها.

قال الخرقي: من قتل منا أحداً منهم مقبلاً على القتال فله سلبه غير مخموس، قال ذلك الإمام أو لم يقل.

قال الموفق[(٢)]: في هذه **المسألة فصول ستة، أحدها**: أن القاتل يستحق السلب في الجملة ولا نعلم فيه خلافاً، والأصل فيه قول النبي ﷺ: «من قتل كافراً فله سلبه» رواه الجماعة عن النبي ﷺ، منهم أنس وسمرة بن جندب

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٣٠٤).

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٣).

....

وغيرهما، وروى أبو قتادة فذكر حديث الباب، ثم قال: متفق عليه[١]، وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم حنين: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فقتل أبو طلحة يومئذ عشرين رجلاً، فأخذ أسلابهم، رواه أبو داود.

وثانيها: أن السلب لكل قاتل يستحق السهم أو الرضخ كالعبد والمرأة والصبي والمشرك، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن العبد إذا بارز بإذن مولاه، فقتل لم يستحق السلب، ويرضخ منه، وللشافعي فيمن لا سهم له قولان، أحدهما: لا يستحق السلب؛ لأن السهم آكد منه للإجماع عليه، فإذا لم يستحقه فالسلب أولى.

ولنا عموم الخبر فإن كان القاتل ممن لا يستحق السهم ولا الرضخ، كالمرجف والمخذل والمعين على المسلمين لم يستحق السلب، وإن قتل، وهذا مذهب الشافعي، وإن بارز العبد بغير إذن مولاه لم يستحق السلب؛ لأنه عاص، وكذلك كل عاص، كمن دخل بغير إذن الأمير.

وثالثها: أن السلب للقاتل في كل حال إلا أن ينهزم العدو، وبه قال الشافعي وأبو ثور ودواد وابن المنذر، وقال مسروق: إذا التقى الزحفان فلا سلب له، إنما النفل قبل وبعد، ونحوه قول نافع، وكذلك قال الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وأبو بكر بن أبي مريم: السلب للقاتل ما لم تمتد الصفوف بعضها إلى بعض، فإذا كان كذلك فلا سلب لأحد.

ولنا عموم الحديث، ولأن أبا قتادة إنما قتل الذي أخذ سلبه في حال التقاء الزحفين، ألا تراه يقول: فلما التقينا رأيت رجلاً من المشركين، قد علا رجلا من المسلمين، وروى سعيد في قصة الرومي يفري بالمسلمين فقتله المددي، وأعطاه خالد بعض سلبه، فقال له رسول الله ﷺ: «ما منعك يا خالد

(١) أخرجه البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١)، وأبو داود (٢٧١٧)، والترمذي (١٥٦٢).

. . . .

أن تدفع إليه سلب قتيله»؟ قال: استكثرته له، قال: «فادفعه إليه»، الحديث[١] رواه أبو داود.

ورابعها: أنه إنما يستحق السلب بشروط أربعة.

الأول: أن يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتلهم، فإن قتل امرأة أو صبياً أو شيخاً فانياً، ونحوهم ممن لا يقاتل، لم يستحق سلبه، لا نعلم فيه خلافاً، وإن كان أحد هؤلاء يقاتل استحق قاتله سلبه؛ لأنه يجوز قتله، ومن قتل أسيراً له أو لغيره، لم يستحق سلبه.

الثاني: أن يكون المقتول فيه منعة، غير مثخن بالجراح، فإن كان مثخناً بالجراح، فليس لقاتله شيء من سلبه، وبهذا قال مكحول وجرير بن عثمان والشافعي، لأن معاذ بن عمرو بن الجموح أثبت أبا جهل، وذفَّفَ عليه ابن مسعود، فقضى النبي ﷺ بسلبه لمعاذ، ولم يعط ابن مسعود شيئاً، وإن قطع يدي رجل ورجليه، وقتله الآخر، فالسلب للقاطع دون القاتل، لأن القاطع هو الذي كفى المسلمين شره، وإن قطع يديه أو رجليه وقتله الآخر، فالسلب للقاطع في أحد الوجهين، لأنه عطله فأشبه الذي قتله، والثاني: سلبه في الغنيمة؛ لأنه إن كانت رجلاه سالمتين فإنه يعدو، وإن كانت يداه سالمتين فإنه يقاتل بهما، ولا يستحق القاتل سلبه؛ لأنه مثخن بالجراح، وإن عانق رجل رجلاً، فقتله الآخر، فالسلب للقاتل، وبهذا قال الشافعي، وقال الأوزاعي هو للعانق.

ولنا عموم الخبر، ولأنه كفى المسلمين شره، وكذلك لو كان الكافر مقبلاً على رجل يقاتله فجاء آخر من ورائه فقتله فسلبه للقاتل، وبدليل قصة قتيل أبي قتادة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٥٣)، وأبو داود (٢٧١٩).

....

الثالث: أن يقتله أو يثخنه بجراح تجعله في حكم المقتول، فإن أسر رجلاً لم يستحق سلبه، سواء قتله الإمام أو لم يقتله، وقال محكول: لا يكون السلب إلا لمن أسر علجاً أو قتله، وقال القاضي: إذا أسر رجلاً فقتله الإمام صبراً، فسلبه لمن أسره؛ لأن الأسر أصعب من القتل، فإذا استحق السلب بالقتل كان تنبيهاً على استحقاقه بالأسر، قال: وإن استبقاه الإمام كان له فداؤه أو رقبته وسلبه؛ لأنه كفى المسلمين شرّه، ولنا أن المسلمين أسروا أسرى يوم بدر، فقتل النبي ﷺ بعضهم، واستبقى سائرهم فلم يعط من أسرهم أسلابهم ولا فداءهم، وكان فداؤهم غنيمة.

الرابع: أن يغرر بنفسه في قتله، فإن رماه بسهم من صف المسلمين فقتله، فلا سلب له، قال أحمد: السلب للقاتل إنما هو في المبارزة، لا يكون في الهزيمة، وإن حمل جماعة من المسلمين على واحد، فقتلوه، فالسلب في الغنيمة، لأنهم لم يغرروا بأنفسهم في قتله، وإن اشترك اثنان في قتله، فظاهر كلام أحمد أن سلبه غنيمة، فإنه قال في رواية حرب: له السلب إذا انفرد بقتله، وحكى أبو الخطاب عن القاضي: أنهما يشتركان في السلب، لقوله ﷺ: «من قتل» وهذا يعم الواحد والجماعة.

ولنا أن السلب إنما يستحق ذلك بالتغرير في قتله، ولا يحصل ذلك بقتل الاثنين، فلم يستحق به السلب، كما لو قتله، جماعة، ولم يبلغنا أن النبي ﷺ شَرَّكَ بين اثنين في سلب، فإن اشترك اثنان في ضربه، وكان أحدهما أبلغ في قتله من الآخر فالسلب له، لأن أبا جهل ضربه معاذ بن عمرو ومعاذ بن عفراء، وقال ﷺ: «كلاكما قتله»، وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو.

وإن انهزم الكفار كلهم، فأدرك إنسان منهزماً منهم، فقتله فلا سلب له؛ لأنه لم يغرر في قتله، وإن كانت الحرب قائمة فانهزم أحد منهم، فقتله إنسان فسلبه لقاتله؛ لأن الحرب فرٌّ وكرٌّ، وقد قتل سلمة بن الأكوع طليعة للكفار، وهو منهزم، فقال النبي ﷺ: «له سلبه أجمع»، وبهذا قال الشافعي.

....

وقال أبو ثور وداود وابن المنذر: السلب لكل قاتل، لعموم الخبر، ولا يشترط في استحقاق السلب أن تكون المبارزة بإذن الأمير؛ لأن كل من قضي له السلب في عصر النبي ﷺ، ليس فيهم من نقل إلينا أنه أذن له في المبارزة، مع أن عموم الخبر يقتضي الاستحقاق لكل قاتل.

وخامسها: أن السلب لا يُخَمَّسُ، روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وبه قال الشافعي وابن المنذر وابن جرير، وقال ابن عباس: يخمس، لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾[١] الآية. وبه قال الأوزاعي ومكحول، وقال إسحاق: إن استكثر الإمام السلب يخمس، وذلك إليه لما روى ابن سيرين: أن البراء بن مالك بارز مرزبان الزأرة[٢] بالبحرين فطعنه ودق صلبه، وأخذ سواريه وسلبه، فلما صلى عمر ـ رضي الله عنه ـ الظهر أتى أبا طلحة في داره، وقال: إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مالاً، وأنا خامسه، فكان أول سلب خُمِّسَ في الإسلام، رواه سعيد في «السنن»[٣] وفيها أن سلب البراء بلغ ثلاثين ألفاً.

ولنا ما روى عوف بن مالك وخالد بن الوليد: «أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس»، ولا حجة في قول أحد مع قوله ﷺ، وإذا ثبت هذا فإن السلب من أصل الغنيمة، وقال مالك: يحتسب من خمس الخمس.

ولنا أنه ﷺ قضى بالسلب للقاتل مطلقاً، ولم ينقل أنه احتسب به من خمس الخمس، ولأنه لو احتسب به احتيج إلى معرفة قيمته وقدره، ولم ينقل ذلك.

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) (الزأرة): الأجمة، والمرزبان: الرئيس العام.

(٣) (٢/ ٢٦١) (٢٦٩١). و«التمهيد» (٢٣/ ٢٤٧).

. . . .

وسادسها: أن القاتل يستحق السلب، قال ذلك الإمام أو لم يقل، وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور، وقال أبو حنيفة والثوري: لا يستحقه إلا أن يشترط الإمام له، وقال مالك: لا يستحقه إلا أن يقول الإمام ذلك، ولم ير أن يقول الإمام إلا بعد انقضاء الحرب، على ما تقدم من مذهبه في النقل، وقد روي عن أحمد مثل قولهم، وهو اختيار أبي بكر.

واحتجوا بما روي في قصة المددي[1]: أن خالداً أخذ بعض سلبه، وأعطاه بعضه، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «لا تعطه يا خالد»، رواه سعيد وأبو داود[2]، ورويا بإسنادهما عن شبر بن علقمة، قال: بارزتُ رجلاً يوم القادسية، فقتلته وأخذت سلبه، فأتيت به سعداً فخطب سعد أصحابه، وقال: إن هذا سلب شبر، خيرٌ من اثني عشر ألفاً، وإنا قد نفَّلْناه إياه، ولو كان حقاً له لم يحتج إلى نفله، ولأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ الخمس من سلب البراء، ولو كان حقاً له لم يجز أن يأخذ منه شيئاً، ولأن النبي ﷺ دفع سلب أبي قتادة إليه من غير بينة ولا يمين.

ولنا عموم قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، وهذا من قضايا رسول الله ﷺ المشهورة التي عمل بها الخلفاء بعده، وأخبارهم التي احتجوا بها تدل على ذلك، ثم بسط في ذلك، ثم قال: إذا ثبت ذلك فإن أحمد قال: لا يعجبني أن يأخذ السلب إلا بإذن الإمام، وهو قول الأوزاعي، وقال ابن المنذر والشافعي: له أخذه بغير إذن الإمام؛ لأنه استحقه بجعل النبي ﷺ له ذلك، ولا يأمن إن أظهره عليه لا يعطاه، وجه قول أحمد: أنه فعل مجتهد فيه، فلم ينفذ أمره فيه إلا بإذن الإمام، كأخذ سهمه، ويحتمل أن يكون هذا من أحمد على سبيل الاستحباب، ليخرج من الخلاف.

---

(١) هو رجل من المدد الذين جاؤوا يمدّون مُؤتة وليُساعدونهم.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد (٢٧١٩) باب «في الإمام يمنع القاتل السلب» (٣/ ٧٢).

....

ثم قال الخرقي: والدابة وما عليها من آلتها من السلب، إذا قتل وهو عليها، وكذلك ما عليه من السلاح والثياب وإن كثر، فإن كان معه مال لم يكن من السلب، وقد روي عن أبي عبد الله رواية أخرى: أن الدابة ليست من السلب.

قال الموفق[1]: وجملته أن السلب ما كان القتيل لابساً له من الثياب وعمامة وقلنسوة، ومنطقة، ودرع ومغفر، وبيضة، وتاج وأسورة ورَأَنٍ وخف، بما في ذلك من حلية، ونحو ذلك، وكذلك السلاح من السيف والرمح والسكين واللَّتِّ ونحوه؛ لأنه يستعين به في قتاله، فهو أولى بالأخذ من اللباس، وكذلك الدابة، ولأنه يستعين بها فهو أبلغ من السلاح.

وأما المال الذي معه في كَمَرَاتِه وخريطته، فليس بسلب؛ لأنه ليس من الملبوس، ولا مما يستعين به في الحرب، وكذلك رحله وأثاثه، وما ليست يدُه عليه من مالِه فليس من سلبه، وبهذا قال الأوزاعي ومكحول والشافعي، إلا أن الشافعي قال: ما لا يحتاج إليه في الحرب كالتاج، والسوار، والطوق والهميان الذي للنفقة ليس من السلب في أحد القولين؛ لأنه مما لا يستعان به في الحرب، فأشبه المال الذي في خريطته.

ولنا أن في حديث البراء المذكور قبل، أنه بارز مَرْزُبانَ الزَّأْرةِ، فبلغ سِوَاراه ومنطقته ثلاثين ألفاً، فخمَّسه عمر، واختلفت الرواية عن أحمد في الدابة، فنقل عنه أنها ليست من السلب، وهو اختيار أبي بكر؛ لأن السلب ما كان على يديه، والدابة ليست كذلك، ولنا حديث المدديّ، وفيه «فحاز فرسه، وأخذ سلبه»، رواه الأثرم.

وإذا ثبت هذا فالدابة وما عليها من سَرْجِها، ولجامها، وحِلْيَةٍ إن كانت

---

(١) «المغني» (١٣/ ٧٢).

....

عليها وجميع آلتها من السَّلَبِ، هذا إذا كان راكباً عليها، وإن كانت في منزله أو مع غيره لم تكن من السَّلَب، وإن كان ممسكاً بعنانها غير راكب عليها، فعن أحمد روايتان؛ إحداهما، من السلب، وهو قول الشافعي، والثانية، ليست منه، وهو ظاهر كلام الخرقي، واختيار الخلّال.

ولا تقبل دعوى القتل إلا بِبَيِّنَةٍ، وقال الأوزاعي: يقبل قوله، ولا يسئل عن بينة. ولنا قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً له عليه بينة» متفق عليه، وقالت طائفة من أهل الحديث: يُقْبَلُ شاهدٌ ويمينٌ، لأنها دعوى في المال.

ويجوز سلب القتلى وتركهم عُراةً، وهذا قول الأزاعي، وكرهه الثوري وابن المنذر لما فيه من كشف عوراتهم.

ولنا قوله ﷺ في قتل سلمة بن الأكوع: «له سلبه أجمع»، وقال ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، وهذا يتناول الجميع، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(١)]: سلبه ما معه من مركبه وثيابه وسلاحه، وكذا ما على مركبه، لا ما على دابة أخرى، قال ابن عابدين: قوله: ما معه من مركبه ومن ذهب وفضة في حقيبته، أو وسطه، وخاتم، وسوار، ومنطقة، في الصحيح لا ما كان مع غلامه أو في خيمته، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(٢)]: إذا قتل المسلمُ سواء كان حراً أم لا، ذكراً أم لا، بالغاً أم لا، قتيلاً أُعْطي سلبه، سواء شرطه الإمام أم لا، ويستثنى منه الذمي، فإنه لا يستحق السلب، سواء أحضر بإذن الإمام أم لا، والمخذل والمرجف والخائن ونحوهم ممن لا سهم له ولا رضخ، ويشترط في المقتول أن لا يكون منهياً عن قتله، فلو قتل امرأة وصبياً لم يقاتلا فلا سلب له، فإن

(١) (٤/ ٣٣٥).
(٢) (٤/ ٢٦٤).

....

قاتلا استحقه في الأصح، ولو أعرض مستحق السلب عنه لم يسقط حقه في الأصل، لأنه متعين له، وإنما يستحق القاتل السلب بركوب غررٍ، يكفي به شرَّ كافرٍ في حال الحرب، وكفاية شره أن يزيل امتناعه، كأن يفقأ عينيه، أو يقطع يديه ورجليه، وكذا لو قطع يداً ورجلاً أو أسره.

فلو رمى من حصن أو من صف المسلمين أو قتل كافراً نائماً أو أسيراً أو قتله، وقد انهزم الكفار فلا سلب، لأنه في مقابلة الخطر والتغرير بالنفس، وهو منتفٍ ههنا.

والسلب ثياب القتيل التي عليه، والخف، وآلة الحرب كدرع وسلاح ومركوب وآلته نحو سرج، ولجام، وكذا سِوَار، ومنطقة، وخاتم، ونفقة معه، وكذا جنيبة[1] تقاد معه في الأظهر، لا حقيبة ـ وهي وعاء يجمع فيه المتاع، ويجعل على حقو البعير مشدودة على الفرس ـ فلا يأخذها ولا ما فيها من الدراهم والأمتعة، لأنها ليست من لباسه ولا من حليته، ولا حلية فرسه، ولا يُخَمَّسُ السَّلَبُ على المشهور، وبعد السلب تُخْرج مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما، وتقسم القيمة بعد ذلك خمسة أخماس متساويةً، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: السلب هو ثياب القتيل التي عليه والخف والرأن، وهو خف طويل، لا قدم له، يلبس في الساق، وآلات الحرب كدرع وسلاح ومركوب، ولو بالقوة كان قاتل رجلاً وعنانهُ بيده، وظاهر كلامهم أنه لا يكفي إمساك غلامه له، وإن نزل لحاجة، ويفرق بينه وبين جنيبةٍ تقاد معه بأنها تابعة لمركوبه، فاكتفى بإقادة غيره، وكذا سوار ومنطقة، وهميان بما فيه، وطوق لا حقيبة مشدودة على الفرس، وما فيها من نقد ومتاع على المذهب لانفصالها عنه وعن فرسه، وإن أطال جَمْعٌ في الانتصار لدخولها، وإنما يستحق القاتل السلب بركوب غررٍ يكفي به شرَّ كافر في حال الحرب.

---

(١) قوله: الجنيبة: فرس تقاد ولا تركب.

. . . .

فلو رمى من حصن أو من الصف أو قتل نائماً أو غافلاً أو مشغولاً أو أسيراً لغيره أو قتله وقد انهزم الكفار بالكلية، فلا سلب.

بخلاف ما إذا تَحَيَّزُوا، ويظهر فيما لو انهزم واحد، فتبعه حتى قتله مرتكباً الغرر فيه أن له سلبه، بخلاف المنهزم لانهزام جيشه، ولو أثخنه واحد، وقتله الآخر فهو للمثخِن، لأنه ﷺ أعطى سلب أبي جهل لمُثْخِنَيْه ابنَي عفراء دون قاتله ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، وإن أمسكه واحد ولم يمنعه الهرب، فقتله الآخر، فهو لهما، وإن منعه فهو للآسر، وكفاية شره أن يزيل امتناعه كأن يفقأ عينيه، وكذا لو أسره، فقتله الإمام أو مَنَّ عليه أو أرقَّه أو فاداه، نعم، لا حق له في رقبته وفدائه، لأن اسم السلب لا يقع عليهما، انتهى.

وفي «إعانة الطالبين»: يدخل فيه ما يتزيَّنُ به في الحرب لإغاظة المسلمين من سِوار وغيره، ولو تعددت من كل نوع كسيفين ورمحين فأكثر، فقال بعضهم: يأخذ الجميع، وقال بعضهم: لا يأخذ من كل نوع إلا واحداً، وهو المعتمد، لكن يختار واحداً منها، وكذا كل ما تَعَدَّدَ من نوع واحد، والمراد بالمركوب ما يشمل الفرس والجمل والحمار، انتهى.

وكذا قال صاحب «التوشيح»: لو تعددت من نوع كسيفين، اختار واحداً فقط، وقال: لو قطع رجل يداً، والآخر رِجْلاً بعده، فالسلب للثاني، لأنه هو الذي أزال منعته، بخلاف ما لو قطعاهما معاً، أو أسراه، فإنهما يشتركان في السلب، انتهى.

وقال الدردير[١]: ونَفَّل الإمام من خمس الغنيمة خاصة السلب، ويسمى النفل الكلي، ويسمى غيره النفل الجزئي، لمصلحة من شجاعة وتدبير، ويكره للإمام، وقيل: يُحَرَّمُ إن لم ينقض القتالُ بأن لم يقدر على العدو، وأن يقول:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٩٠).

. . . .

من قتل قتيلاً فله السلب، أو من جاءني بشيء من متاع فله ربعه مثلاً، لأنه يصرف نيتهم لقتال الدنيا، فلذا جاز النفل بعد القدرة على العدو، إذ لا محذور فيه، ومضى القول المذكور وإن لم يجز، إن لم يُبطله الإمام قبلَ حوزِ المغنم، فإن أبطله اعتبر إبطاله فيما بعد الإبطال لا فيما قبله، ولا يعتبر إبطاله بعد المغنم.

بل كل من فعل شيئاً استحق ما رَتَّبَهُ له الإمام، ولو كان من أصل الغنيمة، يعني قال مثلاً: «من قتل قتيلاً فله سلبه من الغنيمة».

وللمسلم فقط دون الذمي. ما لم يُنفذه له الإمام، سلبٌ من حربي اعتيد وجوده مع المقتول حال الحرب، كدابته المركوبة له أو الممسوكة بيده أو بيد غلامه للقتال وسرجه ولجامه ودرعه وسلاحه ومنطقته وما فيها من حلي وثيابه التي عليه، لا سوار وصليب ودابة غير مركوبة ولا ممسوكة للقتال، بل جنيبٌ أمامه بيد غلامه للافتخار، فلا يكون للقاتل. لأنها من غير المعتاد، ولم يكن السلب لِكَمَرْأةٍ، وصبي، إن لم يقاتلا، فإن قاتلا فسلبهما للقاتل والإمام يدخل في عموم قوله: إن لم يقل منكم، انتهى بتغير.

قال الدسوقي: قوله: «ما لم ينفذه له الإمام» يعني أنه لا يجوز له ابتداء، لكن إن حكم به الإمام مضى، لأنه حكم بمختلف فيه، فلا يتعقب فيه، ويثبت كونه قتيله بعدلين إن شرط الإمام البينة، وإلا فقولان، انتهى.

وهكذا جزم الباجي[١]: أن السلب يكون من الخمس، ولا ينبغي للإمام أن يقوله قبل القتال لتكون النيات سليمة، ومع ذلك لو قاله الإمام قبل القتال أو نَفَّلَ السلب من غير الخمس، فلا يُنْقض قوله، لأنه من الإمام حكم حاكمٍ بقول بعض العلماء، فلا ينقض، قاله سحنون، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/١٩١).

. . . .

وقال الباجي أيضاً: إذا قال الإمام: «من قتل قتيلاً فله سلبه» فالحكم ثابت له ولجميع الناس، وإن قال: «إن قتلت قتيلاً فلي سلبه» لم يكن له شيء، لأنه قد حابى نفسه فلم يجز حكمه ووجب نقضه. وإن قال: «من قتل منكم قتيلاً» فهذا الحكم ثابت للناس دونه، قال ذلك كله سحنون.

وأما السلب الذي يستحقه القاتل بهذا القول، قال سحنون: قال أصحابنا: لا نفل في العين، وإنما هو الفرس، وسرجه، ولجامه، وخاتمه، ودرعه، وبيضته ومنطقته في ذلك من رجليه إلى ساعديه، وساقيه، ورأسه، والسلاح ونحوه، وحلية السيف تبع للسيف، ولا شيء له في الطوق والسِوَارين والعين كله، ولا في الصليب يكون معه، وقال ابن حبيب: يدخل في السلب كل ثوب عليه وسلاحه ومنطقته وسِواراه، فتحقيق مذهب سحنون أن ما كان معه من لباسه المعتاد، وما يستعين به على الحرب من فرسٍ أو سلاحٍ فهو من السلب، ومذهب ابن حبيب إن كان عليه من اللباس والحلي والنفقة المعتادة وما يستعان به على الحرب فهو من السلب، انتهى.

وقال عياض في حديث أبي قتادة: احتجّ به على أن السلب لا يستحق إلا ببينة أو شاهد ويمين، وهو قول الشافعي والليث وبعض أصحاب الحديث، وقال الأوزاعي: يصدق أنه قتله، ولا يحتاج إلى بيّنة، وهو قول المالكية، وحجتهم من الحديث أنه أعطاه بشاهد واحد، ولم يحلفه.

وتأمل الأبي في «شرح مسلم»[١] في قوله: وهو قول المالكية، وقال الباجي[٢]: احتجاج أصحابنا بخبر أبي قتادة أنه دفعه إليه بقول واحد دون يمين، يدل على أنه يجوز أن يقبل فيه قول الواحد، وذلك إذا قال الإمام: من

---

(١) انظر: (٥/ ٦٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩٢).

....

قتل قتيلاً له عليه بَيِّنَةٌ، وأما إذا لم يشترط البيّنة، فقد قال ابن سحنون: من جاء برأس فقال: أنا قتلته، فقد اختلف فيه قوله، فعلى قوله الأول السلب له، وعلى قوله الآخر لا شيء له إلا ببينة.

وأما إن جاء السلب، فقال: أنا قتلت صاحب هذا السلب، فلا يأخذ السلب إلا ببنية.

وجه القول الأول في التفريق بين الرأس والسلب، أن الرأس في الأغلب لا يكون إلا بيد من قتله، لأنه أقرب إليه من غيره، وهو يمنع منه من أراده، ولا يتركه، وقد عُلِمَ أن الإمام نفّله سلبه، فهذا لا يشهد له، وأما السلب، فليس كونه بيده شاهداً له، لأنه موضع سلب، ولا يمنعه منه غيره، لأنه لا حق له فيه إلا كحقه، وأما على قوله الآخر، فلا فرق بينهما أنه لا يصدق صاحب الرأس، ولا صاحب السلب.

قال الباجي[١]: يجوز أن يقبل في ذلك الشاهد الواحد على ما تقدم من احتجاج أصحابنا بقول أبي قتادة، وإلا فظاهر لفظ البينة يقتضي الشهادة، ولا يكون ذلك أقل من شاهدين، ولا يجوز على هذا القول في ذلك الشاهدُ واليمينُ، لأن الشهادة لا تتناول المال، وإنما تتناول القتل، وهو حكم في الجسد، انتهى.

وعُلِم منه أنهم اختلفوا في اشتراط البينة أيضاً، وعلى اشتراطها في أنه يكفي الواحد أم لا؟ ثم قال الأبي[٢]: والسلب إنما يستحقه إذا قتله قبل كمال الاستيلاء عليه، ولذا قال سحنون: من أتى بأسير إلى الإمام، فقتله لم يكن له سلبه، لأنه لم يقتله، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٥/ ٦٤).

....

وفي «الدر المختار»[1]: نُدِب للإمام أن ينفّل وقت القتال حثاً وتحريضاً، فيقول: «من قتل قتيلاً فله سلبه» أو يقول: «من أخذ شيئاً فهو له»، ويستحقه مستحق سهم أو رَضْخ، فيعم الذمي وغيره، وإنما يكون في مباح القتل، فلا يستحقه بقتل امرأة ومجنون ونحوهما ممن لم يقاتل، قال ابن عابدين: حتى لو قاتل الصبي فله سلبه، لأنه مباح الدم، وكذا المرأة، كما في «شرح السير».

وفيه أيضاً لو نَفَّلَ في دار الحرب قبل القتال يبقى حكمه إلى أن يخرجوا من دار الحرب، حتى لو رأى مسلم مشركاً نائماً، أو غافلاً في عمله، فقتله فله سلبه، كما لو قتله في الصف أو بعد الهزيمة، أما لو نَفَّلَ بعدما اصطفُّوا للقتال، فهو على ذلك القتال حتى ينقضي ولو بقي أياماً، انتهى.

وفي «الفتاوي الهندية»: يستحب التنفيل للإمام أو أمير العسكر، فإن نَفَّلَ من الغنيمة التي وقعت في أيدي الغانمين لا يجوز، وإنما يجوز بما كان قبل الإصابة، وإذا نَفَّلَ الإمام فقال: «من أصاب شيئاً فهو له»، فأصاب واحد منهم شيئاً في دار الحرب كان له خاصة له، لا يجب فيه الخمس، ولا يشاركه غيره، انتهى.

قلت: وفي «شرح السير»: لو قال الأمير: إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه، فقتل رجلان قتيلاً واحداً فلهما سلبه، لأنه حين أخرج هذا الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكاية فيهم، وفي هذا لا فرق بين أن يكون القاتل واحداً أو جماعة إلا أن يبين، فيقول: «إن قتل رجل منكم وحده قتيلاً» فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب، لأنه تبين بهذه الزيادة أن مقصوده التحريض على إظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل، وبالاشتراك لا يحصل ذلك.

ولو قال الأمير: «من قتل قتيلاً فله سلبه» فبرز عِلْجٌ للقتال، وخرج إليه

---

(١) (٣٢٩/٤).

....

مسلم، فضربه ضربة رماه بها عن فرسه، وجَرَّه إلى المسلمين حياً، فمات بعد أيام، وقد كان صاحب فراش أو لم يكن، إلا أنه علم أنه مات من ضربته فله السلب، لأنه صار قاتلاً له حين مات من ضربته.

وفيما يجب على القاتل بالقتل لا فرق بين أن يموت المقتول بضربته في الحال، وبين أن يموت منها بعد مدة، فكذلك فيما يجب له بالقتل، وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين، لأن السلب باعتبار الظاهر غنيمة للمسلمين، وإنما الحاجة إلى الاستحقاق عليهم، فلا يكون ذلك إلا ببيّنةٍ تقوم من المسلمين على موته قبل قسمة الغنائم، فإذا مات المضروب بعد القسمة لم يكن للقاتل من السلب شيء، ولو قامت البينة به لفوات المحل بنفوذ القسمة من الإمام فيه.

وإذا قال الأمير: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فضرب مسلم مشركاً واجتزَّ آخر رأسَه، فإن كان الذي ضربه قتله، واجتزّ الآخر رأسه بعد الموت، فالسلب للضارب. وإن كان لم يقتله، وكان بحيث يقدر على التحامل بضربته والعون بكلام أو غيره، فالسلب للذي اجتَزَّ رأسه، لأنه صار مقتولاً بفعل الثاني.

والإمام لم يقل من ضربه أو صرعه، وإنما قال: «من قتل»، وكذلك إن كان ضربه الأول بحيث يعلم أنه يكون آخره إلى الموت، إلا أنه ربما عاش يوماً أو يومين، فاجتزّ آخر رأسه، فالسلب للثاني، وإن كان الأول ضربه، فنثر ما في بطنه، فألقاه أو قطع أوداجه، إلا أن فيه الروح بعد، فاجتزّ الآخر رأسَه، فالسلب للذي ضربه، لأنه صار بمنزلة الميت بفعل الأول، والذي بقي فيه بمنزلة اضطراب المذبوح، فلا يعتبر به.

ولو أن مسلماً احتمل رجلاً من المشركين عن فرسه حتى جاء به إلى صف المسلمين، ثم ذبحه لم يكن له سلبه، ولم يحِلَّ له أن يقتله، لأنه لما جاء به إلى الصف حياً، فقد صار هذا أسيراً للمسلمين، ولا يحِلَّ قتل الأسير

....

بغير إذن الإمام، لأن للإمام في الأسير رأياً بين أن يقتله وبين أن يجعله فيئاً، ولو كان حين أنزله عن دابته فقتله بين الصفين كان له سلبه، لأنه لم يصر أسيراً بمجرد إنزاله، بخلاف الأول، فإنه بعدما حصل في صف المسلمين قد صار مقهوراً.

ولو قال الأمير: من جاء برأسٍ فله كذا، فجاء رجل برأسٍ، وقال: أنا قتلته، وقال الآخر: بل أنا قتلته، وهذا أخذ رأسه، فالقول للذي جاء بالرأس مع يمينه، لأن الظاهر شاهد له، وإن أقام الآخر البينة فالسلب له، وإذا قال الإمام ذلك، فرمى مسلم من صف المسلمين رجلاً في صف المشركين، فقتله فله سلبه، لأنه قتل مقاتلاً يحلَّ له قتله، وهو السبب للاستحقاق.

وإذا قال الأمير: «من قتل قتيلاً فله فرسه» فقتل مسلمٌ راجلاً من المشركين وله فرسه مع غلامه، فإنه لا يستحق فرسه، لأنه لم يكن فارساً حين قتله، وإن كان قد نزل عن فرسه، وهو معه يقوده في القتال فله فرسه، لأنه فارس بما معه من الفرس، فإنه يتمكَّنُ من القتال عليه في الحال، وإنما كان نزوله عنه لزيادة جِدٍّ في الحرب أو لضيق الطريق، فلا يخرج به من أن يكون فارساً حين قتل.

وقال أيضاً: إذا قال الأمير: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فالقياس أن يكون السلب للقاتل واحداً كان أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك، لأن «مَنْ» من أسماء العموم، فيتناول المخاطبين على سبيل الاجتماع والانفراد جميعاً، لكن الأخذ بالقياس في هذا قبيح، لأنه يؤدي إلى القول، بأن العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل واحد استحقوا سلبه، وقد علمنا أن الإمام لم يُرِدْ ذلك بالتنفيل، لأن معنى التحريض يفوت به.

لكن للاستحسان فيه وجوهٌ، **أحدها**: إن قتله رجل أو رجلان فلهما السلب، وإن قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه، لأن الثلاثة أدنى الجمع المتفق،

....

وأدنى الجمع كأعلى الجمع، ومراد الإمام بهذا تحريض الآحاد على القتال لا تحريض الجماعة، ولأنه يجوز للمسلم أن يفرَّ من الثلاثة، ولا يحلّ له أن يفرّ من الاثنين، فيتبين الفرق بين الثلاثة والاثنين، وإن حكم الاثنين بحكم الواحد.

الوجه الثاني للاستحسان: إن قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب، وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب.

الثالث: إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك القتيل كان ينتصف منهم لو خلّى بينهم وبينه، فلهم سلبه، وإن كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه، لأن المقصود التحريض، وإنما يتحقق معنى التحريض على من ينتصف منهم دون من لا ينتصف منهم، وكل ذلك واسع إن أمضاه الإمام ورآه عدلاً، وليس المراد أن كل ذلك حق، وإنما المراد كل هذا طريق الاجتهاد، وأحسن الوجوه عندي وأقربها إلى الحق الوجه الأخير، لأن فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل، وهو التحريض، انتهى مختصراً.

وقال الزيلعي على «الكنز»: لو أثخنه واحد، وقتله آخر، فالسلب لمن أثخنه، وقال ابن نجيم: إذا اشترك رجلان في قتل حربي اشتركا في سلبه، وقيده في «شرح الطحاوي» بأن يكون المقتول مبارزاً يقاوم الكل، فإن كان عاجزاً لا يستحقون سلبه، ويكون غنيمة، وإن قيّده الإمام بقوله: وحده لا يستحقان سلبه، انتهى.

وفي «الجوهرة»: إن كان رجلان أو ثلاثة أو أكثر قتلوا رجلاً، فإنك تنظر إن كان المقتول مبارزاً يقاوم الكل كان لهم سلبه، وإن كان لا يقاومهم فلا يستحقون سلبه، ويكون غنيمة لجميع الجيش، ثم قال: ولو قتله رجلان اشتركا في سلبه، فإن بدأ أحدهما فضرب، ثم أجهزه الآخر، إن كان ضرب الأول أثخنه بحيث لا يمكنه أن يقاتل، ولا يعين بقول، فالسلب للأول، وإن كان ضرب الأول لم

. . . .

يصيره إلى هذه الحالة، فالسلب للثاني، وهكذا قال صاحب «البدائع»[١].

وزاد صاحب «الجوهرة»: وقد روي أن محمد بن مسلمة ضرب مرحباً، فقطع رجليه. وضرب علي ـ رضي الله عنه ـ عنقه، فقال محمد بن مسلمة: والله يا رسول الله لو أردت قتله لقتلته، ولكني أردت أن أعذِّبه كما عَذَّبَ أخي، فأعطى النبي ﷺ سلبه لمحمد بن مسلمة، وهذا محمول على أن ضربه جعله بحيث لا يقاتل، ولا يعين على القتال، انتهى.

وفي «هامش البحر»[٢] عن «الذخيرة»: لا خلاف بين العلماء أن التنفيل قبل الإصابة وإحراز الغنيمة، وقبل أن تضع الحرب أوزارها جائز، ويوم الهزيمة ويوم الفتح لا يجوز، لأن القصد به التحريض على القتال، ولا حاجة إليه إذا انهزم العدو، وظهر المسلمون، لأنهم لا يتقاعدون عن القتال حينئذ، بل يبالغون بلا تحريض، فيتضمن إبطال حق الغانمين والفقراء بلا نفع، ولذا لا ينبغي قبل الفتح والهزيمة من غير استثنائهما.

بل يقيد فيقول: «من قتل قتيلاً قبل الفتح والهزيمة فله سلبه»، ولو أطلق بقي فيهما، ألا ترى أن عامة القتلى والأسارى يوم بدر كان بعد الهزيمة، وقد سُلِّمُوا لمن أخذهم، انتهى. وهكذا في «الفتاوى الهندية» عن «المحيط»، وبسطت في أقاويلهم، لأن عامة نقلة المذاهب خلطوها، وعزوا مذهب بعضهم إلى بعض آخر.

وعُلِم مما سبق أنهم اختلفوا في مسائل السلب في فروع كثيرة، **الأول**: أن يستحقه صاحب السهم وصاحب الرضخ معاً عند الحنفية، وبه قال أحمد، وعن الشافعي في ذلك قولان، أحدهما: كقولهم، وهو مختار فروع الشافعية.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٦/ ٨٦).

(٢) (٥/ ١٥٨).

....

والثاني: يختص به صاحب السهم، وبه قال مالك إلا أن ينفذ الإمام لذمي لكونه مجتهداً فيه، **والثاني**: أن السلب يستحقه بكل حال عند الشافعي وأحمد، وإليه يرجع قول الحنفية والمالكية، وقال بعض السلف: إذا التقى الزحفان فلا سلب، إنما هو قبله أو بعده، كما تقدم في كلام الموفق.

والثالث: يشترط أن يكون المقتول من المقاتلة فلا سلب لقتل امرأة وصبي، إلا أن يقاتلا، وكذلك كل ممنوع القتل عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، حتى حكى الإجماع على ذلك غيرُ واحد، لكن قال أبو ثور وابن المنذر وغيرهما: يستحق سلب كل قتيل في الحرب.

والرابع: أن يكون المقتول ذا منعة، فإن قتل مجروحاً، وأثخنه فلا سلب عند أحمد والشافعي، فإن قطع أحدٌ أيدي رجلٍ ورجليه، والآخر قتله فالسلب للقاطع عندهما، وعند الحنفية إن كان صَيَّره جرحُ الأول بحيث لا يقدر على القتال ولا يعنيهم بالكلام، فالسلب له، وإلا فللقاتل، ومقتضى كلام المالكية أن المناط في ذلك على رأي الإمام يعطيه من رأى فيه تحريضاً.

والخامس: أن يقتله بجراح، فلو أسره، وقتله الإمام، فلا سلب له عند أحمد، وكذا لا سلب للآسر عند مالك والحنفية، وقال مكحول: إن أسر أحداً فله السلب، وبه قال الشافعي، وقال القاضي من الحنابلة: إن قتل الإمام الأسير فللآسر السلب، وإلا لا.

والسادس: أن يُغَرِّرَ القاتل بالقتل، فإن رمى أحد من صف المسلمين، فقتل به مشركاً فلا سلب عند أحمد والشافعي، وكذا لو قتله نائماً أو غافلاً أو غير ذلك، ولا يشترط ذلك عند الحنفية، فيستحقه إن رمى من الصف فقتله، وكذا لو قتل نائماً أو مِشغولاً.

والسابع: أن ينفرد بقتله، فلو اشترك اثنان لا سلب لهما، وهو رواية حرب عن أحمد.

....

قال الموفق[١]: وهو ظاهر كلام أحمد، وقال القاضي من الحنابلة يشتركان في السلب، وهو ظاهر فروع الشافعية كما تقدم عن «التوشيح» و«تحفة المحتاج»، وقال النووي في «شرح مسلم»[٢]: إن الشافعي يشترط في استحقاقه أن ينفرد بنفسه في قتل كافر، فإن كان سالماً من التحريف فهو نص في المسألة، لكن الظاهر عندي أنه تحريف من الناسخ، والصواب أن الشافعي يشترط أن يغرر بنفسه، فإن أصحاب الفروع الشافعية شرطوا ذلك كلهم، ولم يذكروا الانفراد، وظاهر فروع الحنفية، أنهما يشتركان في السلب، كما تقدم عن ابن نجيم، وصاحب «الجوهرة» وغيرهما، وهو الوجه الأول من وجوه الاستحسان في «شرح السير».

وقيده الطحاوي بأن يكون المقتول مبارزاً لهما، وهذا القيد ثابت في ما فوق الاثنين، كما في «شرح السير»، وبه جزم ابن عابدين في «هامش البحر».

والثامن: أن يقتله مُقْبِلاً عند أحمد والشافعي، فلو انهزم الكفار كلهم، فقتل واحداً منهم مدبراً، فلا سلب له عندهما، نعم، إن انهزم واحد منهم، والحرب قائمة، فقتله، فالسلب ثابت، وعند الحنفية ينبغي للإمام أن يُقَيِّدَ قوله: «من قتل قتيلاً قبل الهزيمة فله سلبه»، فإن لم يقيد فيستحقه بقتل المنهزمين أيضاً، كما تقدم عن «هامش البحر» عن «الذخيرة»، وقال أبو ثور وداود وغيرهما: يستحقه بكل قتل، كما تقدم عن «المغني». وعزاه الحافظ إلى أبي ثور وابن المنذر.

والتاسع: أن السلب لا يخمَّس عند أحمد، وهو المشهور عن الشافعي، وعنه يُخَمَّس، وروي ذلك عن ابن عباس، وبه قال الأوزاعي والثوري ومحكول

---

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٨).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ١٢/ ٥٩).

. . . .

أنه يُخَمَّس، وقال إسحاق: إن استكثر الإمام السلب يُخَمِّسُه، وإلا لا، ومذهب مالك كما في فروعه كلها أن السلب من الخمس، وحكى عنه الحافظ في «الفتح»[1] التخيير للإمام في ذلك، وعند الحنفية إن قيد الإمام ذلك بقوله، فله السلب بعد الخمس يُخَمَّسُ وإلا لا، كما تقدم مفصلاً في بحث التنفيل، وبه جزم في «الفتاوى الهندية» إذ قال: إن نَفّل الإمام السلب بعد الخمس بأن قال: من قتل قتيلاً فله السلب بعد الخمس، يخمّس السلب، وإن نَفَّل السلب مطلقاً بأن قال: من قتل قتيلاً فله السلب، لا يخمَّس، هذا هو المذهب لعلمائنا، كذا في «المحيط»، انتهى.

والعاشر: قريب من ذلك أن السلب من أصل الغنيمة عند أحمد والشافعي، وقال مالك: من الخمس إلا أن يقول الإمام قبل القتال من الغنيمة فمنها، وإن كان يكره عنده أن يقول ذلك قبل القتال.

والحادي عشر: الاختلاف المشهور بين العلماء أن يستحقه القاتل، قاله الإمام أو لم يقل، وبه قال الشافعي وأحمد، وقال الحنفية: بشرط أن يقوله الإمام قبل إحراز الغنيمة وقت القتال، وروي عن أحمد مثل قولهم، وهو اختيار أبي بكر من الحنابلة، وقال مالك: ينفّل الإمام من الخمس إن رأى المصلحة. ولا يقوله من قبل، ومع ذلك لو قاله ينفّذ قوله، وسيأتي مستدل من قال: بتقديم القول في آخر الباب.

والثاني عشر: ما قاله الإمام أحمد: لا يعجبني ذلك إلا بإذن الإمام، فإنه أمر مجتهد فيه، فلا يُنَفَّذ بدون إذنه، وقال الموفق[2]: يحتمل قوله الاستحباب خروجاً عن الخلاف، وقال الشافعي: لا حاجة إلى إذنه، وقد علمت في

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٤٧).

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٧٢).

....

الحادي عشر أنه يتوقف عند الحنفية والمالكية على تنفيل الإمام، فلا بد من إذنه، وسيأتي في «الموطأ» تصريح الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ باشتراط الإذن.

والثالث عشر: أن السلب ما هو لابسه من الثياب والسلاح مما يستعمل به في الحرب أو يتزيّن به لإغاظة المسلمين، كالسِوَار والمنطقة في أحد قولي الشافعي، والثاني: لا يدخل فيه ما يتزيِّن به، والمرجح في فروعه الأول، وهو قول الأئمة الثلاثة الباقية، إلا أن عند مالك لا يدخل فيه السوار، ولو تعددت من كل نوع، فقيل: يأخذ الكل، والمرجح عند الشافعية يختار واحداً من كل نوع.

والرابع عشر: اختلفت الرواية عن أحمد في أن الدابة من السلب أم لا، الثانية: اختيار أبي بكر، والأولى المرجحة في الفروع، وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية.

والخامس عشر: اختلفت الرواية عن أحمد في ممسك دابته، فعنه ليس بسلب، وهو اختيار الخلّال وظاهر الخرقي، وعنه رواية أخرى أنها من السلب، وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية.

والسادس عشر: لا يدخل ممسك غلامه من الدابة عند الشافعي، ويدخل فيه عند المالكية والحنفية.

والسابع عشر: قال أحمد: لا يقبل ذلك إلا بِبَيِّنة، وحكى الحافظ الاتفاق على ذلك، وهو ظاهر «شرح السير الكبير» كما تقدم، وفي «الفتح»: نقل ابن عطية عن أكثر الفقهاء أن البيّنة ههنا شاهد واحد يكتفى به، انتهى. وقال الأوزاعي: لا يحتاج إلى البينة، وحكاه عياض قول المالكية، وتعقبه الأبي، وقال الدسوقي: إن قال الإمام: له عليه بينة يحتاج إلى عدلين، وإلا ففيه قولان، كما تقدم، وقال طائفة من أهل الحديث: يكفي فيه شاهد ويمين.

١٨/٩٦٥ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ كَثِيرِ بْنِ أَفْلَحَ، ....

والثامن عشر: يأخذ السلب كله عند أحمد والأوزاعي، ويترك القتلى عُرْياناً، وكرهه الثوري.

١٨/٩٦٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عمرو**) بفتح العين (**ابن كثير**) بالفتح والمثلثة المكسورة (**ابن أفلح**) بالفاء والحاء المهملة، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى: عمرو بن كثير بن أفلح، وتابعه قوم، وقال الأكثر: عمر بن كثير، وقال الشافعي: عن ابن كثير بن أفلح، وعمرو وعمر أخوان، وعمر أجلّ وأشهر، وهو الذي في «الموطأ»، وليس لعمرو بن كثير في «الموطأ» ذكر إلا عند من لم يُقِمْ اسمه وصَحَّفَه، كذا في «التنوير»(١).

وقال في «التقصي»(٢): هكذا قال يحيى: وتابعه قوم، وقال الأكثر(٣): عمر بن كثير بن أفلح، وهو الصواب إن شاء الله، انتهى.

والحديث أخرجه البخاري(٤) في المغازي، والبيوع برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ عمر بن كثير، قال الحافظ في «الفتح»(٥): وقع في رواية يحيى بن يحيى الأندلسي عمرو ـ بفتح العين ـ وهو تصحيف، وقال أيضاً في موضع آخر: إن يحيى بن يحيى حَرَّفه، والصواب عمر، انتهى.

فعُلِم من هذا كله أن الواقع في رواية «الموطأ» هذه عمرو بالفتح، فما

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٩).
(٢) (ص٢٢٠).
(٣) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٢٤٤).
(٤) أخرجه البخاري في البيوع (٢١٠٠)، وفي فرض الخمس (٣١٤٢)، وفي المغازي (٤٣٢١).
(٥) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٧).

عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ، مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ بْنِ رِبْعِيٍّ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

في بعض النسخ الهندية والمصرية من لفظ «عمر» بدون الواو صححه أحدٌ من النساخ، وليس بصحيح في رواية يحيى.

ثم عمر بن كثير بن أفلح مدني مولى أبي أيوب الأنصاري، وثَّقه النسائي وغيره، وهو تابعي صغير، ولكن ابن حبان ذكره في أتباع التابعين، ليس له في البخاري سوى هذا الحديث بهذا الإسناد، ولكن ذكر الحديث في مواضع مختصراً، وتاماً، كذا في «الفتح»، زاد في «التهذيب»[1]: قال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث، انتهى.

ولم أجد ترجمة أخيه عمرو بن كثير بن أفلح المدني في «التهذيب» ولا «التعجيل». نعم، ذكر في «التهذيب» في رواة ابن ماجه عمرو بن كثير بن أفلح المكي مولى آل أسيد، ويقال: عمر روى عن عبد الرحمن بن كيسان، وعنه أبو همام الدلال وغيره جماعة لم يذكر فيها يحيى بن سعيد الأنصاري.

(عن أبي محمد) نافع بن عباس أو ابن عياش مشهور باسمه وكنيته معاً (مولى أبي قتادة) حقيقة عند جماعة، وعند آخرين مجازاً للزومه به، كما تقدم في موضعه (عن أبي قتادة بن ربعي) بكسر الراء وسكون الموحدة الأنصاري المدني شهد أحداً وما بعدها (أنه قال: خرجنا) من مكة المكرمة بعد فتحها (مع رسول الله ﷺ) لأجل غزو سنة ثمان يوم السبت لست ليال خلون من شوال في اثنى عشر ألفاً من المسلمين، عشرة آلاف من أهل المدينة من المهاجرين والأنصار، وألفان ممن أسلم من أهل مكة وخرج معه ثمانون من المشركين، وقال عطاء: كانوا ستة عشر ألفاً، وقال الكلبي: كانوا عشرة آلاف، وكانوا يومئذ أكثر مما كانوا.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٩٣).

عَامَ حُنَيْنٍ، فَلَمَّا ٱلْتَقَيْنَا، ....

وفي «المشكاة»: ساروا مع رسول الله ﷺ يوم حنين، فأطنبوا السير حتى كان عشية، فجاء فارس، فقال: يا رسول الله إني أطلعت على جبل كذا وكذا، فإذا أنا بهوازن على بكرة أبيهم بظعنهم ونعمهم اجتمعوا على حنين، فتبسم رسول الله ﷺ، وقال تلك غنيمة للمسلمين غداً، إن شاء الله، كذا في «الخميس»[١].

(عام حنين) بمهملة ونونين مصغراً. قال ياقوت الحموي: يُذَكَّرُ ويؤنث، فإن قصدت به البلد ذكرته وصرفته، وإن قصدت به البلدة والبقعة أنَّثته، ولم تصرفه، وفي «لغات النووي»: مصروف كما نطق به القرآن، قال الواقدي: بينه وبين مكة ثلاث ليال، وقيل: بينه وبين مكة بضعة عشر ميلًا، كذا في «المعجم»[٢].

وفي «لغات النووي»[٣]: وادٍ بين مكة والطائف، وراء عرفات، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلًا، انتهى.

وبه جزم الحافظ في «الفتح»[٤] إذ قال: وادٍ إلى جنب ذي المجاز، قريب من الطائف، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا من جهة عرفات، انتهى.

فما في الزرقاني تبعاً لبعض شُرَّاح البخاري: بينه وبين مكة ثلاثة أميال ليس بوجيه.

(فلما التقينا) مع المشركين، قال صاحب «المجمع»[٥]: كان فتح مكة

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ١٠١).

(٢) «معجم البلدان» (٢/ ٣١٢).

(٣) (٢/ ٨٦).

(٤) «فتح الباري» (٨/ ٢٧).

(٥) «مجمع بحار الأنوار» (٥/ ٢٦٩).

....

لعشرين من رمضان، فأقام بها خمسة عشرة ليلة، يبعث السرايا حول مكة، ثم خرج إلى حنين بعاشر شوال، انتهى.

قلت: هذا لا يوافق قوله: أقام خمسة عشر ليلة، فالصواب على الظاهر ما تقدم عن «الخميس» لستِ ليالٍ خلون من شوال، وقال الحافظ[(١)]: قال أهل المغازي: خرج النبي ﷺ لست خَلَتْ من شوال، وقيل: لليلتين بقيتا من رمضان، وجمع بعضهم بأنه بدأ بالخروج في أواخر رمضان، وسار سادس شوال، وكان وصوله إليها في عاشره.

وفي «الخميس»[(٢)]: سببها أنه لما فتح الله على رسوله مكة، وأسلم عامة أهلها، أطاعت له قبائل العرب إلا هوازن وثقيفاً، فإن أهلها كانوا طُغاةً، عُتاة، مرَدَة، مبارزين، فاجتمع أشرافهما، فقال بعضهم بعضاً: إن محمداً قاتل قوماً لم يُحسنوا القتال، ولم يكن لهم علم بالحروب، فغلب عليهم، فإنه سيقصدنا، فقبل أن يظهر ذلك منه سِيْرُوا إليه، فقصدوا محاربة المسلمين، فَعَبُّوْا جيشهم، وعددهم أربعة آلاف مقاتل.

وخرجوا مع أموالهم وأولادهم وذراريهم، وتخلف منهم قبيلتان كعب وكلاب، وكان دريد بن الصمة شيخاً كبيراً عَمِي من الكبر، وكان له مائة وخمسون سنة، وقيل: مائة وسبعون سنة، وكان صاحب رأي وتدبير، وله معرفة بالحروب، وليس فيه شيء إلا التيمن برأيه، وكان رأيه أن لا تخرج معهم الأموال والذراري، ولكن غلب على رأيه مالك بن عوف، فأخرجوهم معهم، فساروا حتى انتهوا إلى أوطاس، قال الحموي: أوطاس وادٍ في ديار هوازن، كانت فيه وقعة حنين للنبي ﷺ ببني هوازن.

وفي «الخميس»[(٣)]: فلما سمع بهم النبي ﷺ بعث إليهم عبد الله بن أبي

(١) «فتح الباري» (٨/ ٢٧).

(٢) «تاريخ الخميس» (٢/ ٩٩).

(٣) (٢/ ١٠٠).

كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ. ....

حدرد الأسلمي، فدخل فيهم حتى سمع، وعلم ما قد أجمعوا عليه من حرب رسول الله ﷺ، ثم أقبل على رسول الله ﷺ، فأخبره الخبر.

وفي «المجمع»: ثم خرج النبي ﷺ إلى حنين في اثني عشر ألفاً من أهل المدينة وألفين من الطُّلَقَاء، وقيل: لن نغلب اليوم من قلة! فسائه ﷺ، فابتُلُوا بالهزيمة، فتكلم جُفاةُ أهل مكة بما في أنفسهم، فقال أبو سفيان: لا تنتهي هزيمتهم دون البحر، وقائل يقول: ألا بطل السحر، ونحو ذلك، فاستنصر رسول الله ﷺ، ورمى حصيات، فانهزم المشركون فبعث أبا عامر بجيش إلى أوطاس، فقُتِل دُرَيدٌ وسُبِيَ عيالهم، واغتنموا ستة آلاف سبي، وأربعة وعشرين ألف بعير، والغنم أكثر من أربعين ألفاً، وأربعة آلاف أوقية من فضة، ثم أتى الطائف، فحاصرهم ثمانية عشر يوماً، ثم رحل من غير فتح، فانصرف إلى المدينة، وقسم غنائم حنين، ثم جاء وفد هوازن مسلمين، فرد عليهم أموالهم وسبيهم بعد إرضاء المسلمين، انتهى.

(**كانت للمسلمين أولاً جولة**) بفتح الجيم وسكون الواو أي حركة فيها اختلاط وتقدم وتأخر، عَبَّر بذلك احترازاً عن لفظ الهزيمة، قال العيني[(١)]: جولة أي دوران واضطراب من جال يجول إذا دار.

وقال القاري[(٢)]: من الجولان أي هزيمة قليلة، كأنها جولان واحد، يقال: جال في الحرب جولة أي دار، وقد فُسِّرَتْ في الحديث بالهزيمة، وعُبِّر عنها بالجولة، لاشتراكهما في الاضطراب وعدم الاستقرار، قال التوربشتي: أرى الصحابي كره لفظ الهزيمة، فكنى عنها بالجولة، ولما كانت الجولة مما لا استقرار عليه استعملها في الهزيمة تنبيهاً على أنهم لم يكونوا استقرُّوا عليها.

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٨٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٦).

. . . .

قال النووي: وإنما كانت الهزيمة من بعض الجيش، وأما رسول الله ﷺ وطائفة معه فلم يزالوا، والأحاديث الصحيحة في ذلك مشهورة، ولم يَرَ واحد قط أن رسول الله ﷺ انهزم في موطن من المواطن، بل يثبت فيها بأقدامه وثباته في جميع المواطن، انتهى.

قال الباجي[١]: وإنما انهزمت مقدمة الجيش، والنبي ﷺ ثابت، ولذلك قال رجل للبراء: يا أبا عمارة أكنتم فررتم يوم حنين؟ قال: لا والله ما ولّى رسول الله ﷺ، ولكنه خَرج سُبَّاق أصحابه وخِفَافُهم حسراً، ليسوا بسلاح، فأتوا قوماً رُماة جمع هوازن وبني نصر ما كاد يسقط لهم سهم، فرشقوهم رشقاً ما يكادون يخطئون، فأقبلوا هناك إلى النبي ﷺ، وهو على بغلته البيضاء، وابن عمه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب يقود به فنزل واستنصر، ثم قال: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب» ثم صفّ أصحابه، انتهى.

وفي «الخميس»:[٢] انتهى النبي ﷺ إلى حنين مساء ليلة الثلاثاء لعشر خلون من شوال، وكان قد سبقهم مالك بن عوف، فأدخل جيشه بالليل في ذلك الوادي، وفرّقهم على الطرق والمداخل، وحَرَّضَهم على قتال المسلمين وأمرهم أن يكمنوا لهم ويرشقوهم أول ما طلعوا، ويحملوا عليهم حملة واحدة.

وفي «الاكتفاء»: قال مالك للناس: إذا رأيتموهم فاكسروا جفون سيوفكم ثم شدّوا شدّة رجل واحد، ولما كان وقت السحر جَهَّزَ رسول الله ﷺ جيشه، وعقد الرايات والألوية لكل قبيلة من القبائل التي معه لواء، ثم ركب رسول الله ﷺ بغلته البيضاء دلدل، ولبس درعين والبيضة والمغفر، واستقبل وادي حنين في غبش الليل، وكان القوم قد سبقوا الوادي، فكمنوا في شعابه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٩).

(٢) «تاريخ الخميس» (٢/ ١٠١).

....

قال جابر: فوالله ما راعنا، ونحن منحطّون إلا الكتائب قد شدُّوا علينا شدَّةَ رجلٍ واحِد، وانشمر الناس راجعين، لا يلوي أحد على أحد، وانحاز رسول الله ﷺ ذات اليمين، ثم قال: يا أيها الناس هَلُمُّوا إليّ.

وفي رواية كان خالد بن الوليد مع بني سليم في مقدمته، وكان أكثرهم حسراً، ليس عليهم كثير سلاح، فلقوا قوماً رُمَاة لا يكاد يسقط لهم سهم فرشقوهم رشقاً، فولّى جماعةُ كفار قريش الذين كانوا في جيش الإسلام وشبان الأصحاب وأخِفَّاؤُهم، وتبعهم المسلمون الذين كانوا قريب العهد بالجاهلية، ثم انهزم بقية الأصحاب، وكان النبي ﷺ على بغلته، ينطلق من خلفهم يقول: يا أنصار الله، وأنصار رسوله، أنا عبد الله ورسوله، وانطلق الناس حتى بقي مع رسول الله ﷺ طائفة، اختلفت الروايات في عددها، بسطها صاحب «الخميس».

وجمع بين مختلف ما روي في ذلك الحافظ في «الفتح»[1]: فلما رأى رسول الله ﷺ تفرُّق أصحابه طفق يركض بغلته قِبَل الكفار، وكان العباس ـ رضي الله عنه ـ آخذ بلجام بغلته إرادة أن لا تسرع، فنزل، واستنصر، وقال للعباس، وكان رجلًا صَيِّتاً، حتى روي أن غارة أتتهم يوماً، فصاح العباس يا صباحاه! فأسقطت الحوامل لشدة صوته، فجعل ﷺ يقول للعباس: نادِ يا معشر الأنصار، يا أصحابَ السمرة، وغير ذلك.

وفي رواية مسلم قال العباس: فوالله كانت عطفتُهم حين سمعوا صوتي عطفةَ البقر على أولادها، يقولون: يا لبيك يا لبيك، وفي رواية عطفةَ النحل إلى يعسوبِها حتى إن الرجل منهم إذا لم يطاوعه بعيره على الرجوع انحدر عنه، وأرسله ورجع بنفسه، فثاب إليه من كان انهزم أولًا.

(١) «فتح الباري» (٨/ ٣٠).

قَالَ: فَرَأَيْتُ رَجُلاً مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَدْ عَلَا رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، قَالَ: فَاسْتَدَرْتُ لَهُ، حَتَّى أَتَيْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ، فَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ ....

وروي أن النبي ﷺ أخذ حصياتٍ من الأرض، ثم قال: شاهت الوجوه، ورمى بها في وجوه المشركين، فما كان إنسان منهم إلا وقد امتلأت عيناه من تلك القبضة، وفي رواية مسلم «قبضة من تراب» فتحتمل التعدد، ويحتمل قبضة واحدة مخلوطة من حصى وتراب. وفي رواية «فرمى بها وجوههم»، وقال: «حَم لا ينصرون» فانهزم القوم ملخص من «الخميس»

(قال) أبو قتادة: (فرأيت رجلاً من المشركين قد علا) أي غلب «مرقاة» وظهر «فتح»، قال القسطلاني[(١)]: أي ظهر عليه وأشرف على قتله، أو صرعه وجلس عليه، وقال الباجي: يحتمل أن يريد ظهر عليه، وأشرف على قتله، ويحتمل أن يريد أنه صرعه (رجلاً من المسلمين) قال الحافظ: لم أقف على اسمهما (قال) أبو قتادة: (فاستدرت له) من الاستدارة، ويُرْوى في بعض روايات البخاري: «فاستدبرت» من الاستدبار (حتى أتيته من ورائه، فضربته بالسيف).

وفي رواية الليث عن يحيى بن سعيد عند البخاري[(٢)]: نظرت إلى رجل من المسلمين يقاتل رجلًا من المشركين، وآخر من المشركين يختله من ورائه ليقتله، فأسرعت إلى الذي يختله، فرفع يده ليضربني وأضرب يده فقطعتُها، ثم أخذني فضمّني.

قال الحافظ[(٣)]: يختله، بفتح أوله وسكون الخاء المعجمة وكسر المثناة، أي يريد أن يأخذه على غِرَّةٍ، وتبين من هذه الرواية أن الضمير في الحديث

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٧).
(٢) «صحيح البخاري» (٤٣٢٢).
(٣) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

....

الأول «فضربته من ورائه» لهذا الثاني الذي كان يريد أن يختل المسلم، انتهى.

قال الباجي[١]: ظاهر الحديث أنه لم يبرز أحدهما إلى صاحبه، ويؤكد هذا قوله: «فلما التقينا كانت للمسلمين جولة»، وإنه إنما لقي أحدهما الآخر بالتقاء الجيش ولو كان واحد منهما برز إلى صاحبه لم يجز لأبي قتادة أن يقتله إذا ظهر على المسلم، واختلف أصحابنا في جواز دفع المشرك عن المسلم إذا تبارز أو ظهر عليه وخيف عليه، أن يقتله، فقال أشهب، وسحنون: يعان ويدفع عنه المشرك ولا يقتل، لأن مبارزته عهد أن لا يقتله إلا من بارزه، وقال سحنون أيضاً: لا يعان بوجه، رواه ابن الموّاز عن ابن القاسم.

وسُئِل مالك أيعان؟ فقال: إن خاف الضعف لا يبارز، ثم إن قتل المشرك غير الذي يبارزه، فقد روى ابن الموّاز عن ابن القاسم على الذي قتله ديته، وقال أشهب: لا دية عليه، فإن بارز ثلاثةٌ من المسلمين ثلاثةً من المشركين، فلا بأس لمن قتل صاحبه من المسلمين أن يعين صاحبَه في القتل والدفع، كما فعل علي ـ رضي الله عنه ـ وحمزة في معاونة عبيدة بن الحارث يوم بدر، ووجه ذلك أنهم قد رضوا بتعاونهم فهم كجماعة الجيش تلقى جماعة جيشٍ آخرَ، فلا بأس بتعاونهم، انتهى.

قلت: وحديث المبارزة يوم بدر أخرجه البخاري[٢] وجماعةٌ بطرق وألفاظ مختلفة مختصراً ومفصلا، ولفظ أبي داود[٣] عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: تقدم يعني عتبة بن ربيعة وتبعه ابنه وأخوه، فنادى من يبارز؟ فانتدب له شباب من الأنصار، فقال: من أنتم فأخبروه، فقال: لا حاجة لنا فيكم، إنما

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٩).
(٢) أخرجه البخاري (٣٩٦٦، ٣٩٦٧، ٤٧٤٤).
(٣) «سنن أبي داود» (٢٦٦٥).

. . . .

أردنا بني عمنا، فقال النبي ﷺ: «قُمْ يا حمزة، قم يا علي، قم يا عبيدة»، الحديث.

قال الحافظ[1]: هذا أول مبارزة وقعت في الإسلام. وفي الحديث جواز المبارزة خلافاً لمن أنكرها كالحسن البصري، وشرط الأوزاعي والثوري وإسحاق وأحمد للجواز إذن الأمير، وجواز إعانة المبارز رفيقه، انتهى.

وقال الخطابي في «المعالم»[2] تحت حديث علي ـ رضي الله عنه ـ في المبارزة ببدر: فيه من الفقه إباحة المبارزة في جهاد الكفار، ولا أعلم اختلافاً في جوازها بإذن الإمام، وإنما اختلفوا فيها إذا لم تكن عن إذن من الإمام، فكره الثوري وأحمد وإسحاق أن يفعل ذلك إلا بإذن الإمام. وحكي أيضاً عن الأوزاعي، وقال مالك والشافعي: لا بأس بها كانت بإذن الإمام أو بغيره، وقد روي ذلك أيضاً عن الأوزاعي، وقد جمع هذا الحديث جوازها بإذن الإمام وبغيره، لأن مبارزة حمزة وعلي كانت بالإذن، ولم يذكر فيه إذْنٌ من النبي ﷺ للأنصاريين الذين خرجوا، ولا إنكار من النبي ﷺ في ذلك.

وفي الحديث من الفقه أيضاً أن معونة المبارز جائزة إذا ضعف أو عجز عن قِرْنه، ألا ترى أن عبيدة لما أثخن أعانه عليّ وحمزة في قتل الوليد، واختلفوا في ذلك فرخص فيه الشافعي و أحمد وإسحاق، وقال الأوزاعي: لا يعينونه، لأن المبارزة إنما تكون هكذا، انتهى.

قال الدردير[3]: يجب الوفاء على المبارز بما شرطه مع قِرنه بالكسر المكافئ له في الشجاعة راجلين أو راكبين فرسين أو بعيرين بسيف أو خنجر أو

(١) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٢٩٦).

(٢) «معالم السنن» (٢/ ٤٤٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٤).

. . . .

غير ذلك، وإن أُعِيْنَ القِرْن الكافرُ بإذنه قُتِلَ المعانُ مع المعين، وبغير إذنه قُتِل المعينُ فقط، وجاز لمن خرج للمبارزة في جماعة مسلمين لمثلها من الكفار من غير تعيين شخص لآخر عند العقد، لكن انفرد عند القتال كل واحد بقِرْنٍ إذا فرغ المسلم من قرنه الإعانة لغيره على قِرنه نظراً إلى الجميع مقابل للجميع.

قال الدسوقي: يعني إذا برز للميدان واحد من المسلمين وطلب أن قرينه فلان الكافر يبرز له، فقال الكافر: بشرط أن تقاتل ماشين أو راكبين على فرس أو إبل أو تقاتل بالسيوف فيجب على المسلم أن يوفي لقِرْنه بما شرطه، فإن خيف على المسلم المبارز القتلُ من قِرنه الكافر، فنقل الباجي عن ابن القاسم وابن سحنون: أن المسلم لا يعان بوجه لأجل الشرط، وقال أشهب وابن حبيب: يجوز إعانة المسلم، ودفع المشرك عنه بغير قتل، لأن مبارزته عهد أن لا يقتله إلا من بارزه، وقال المواق: هذا هو الذي تجب فيه الفتوى، انتهى.

وقال الموفق(١): يجوز المبارزة بإذن الأمير، في قول عامة أهل العلم، إلا الحسن، فإنه لم يعرفها، وكرهها، ولنا، مبارزة علي ـ رضي الله عنه ـ وغيره يوم بدر بإذنه ﷺ، وبارز عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ عمرو بن عبدوُدٍّ في غزوة الخندق فقتله، وبارز مرحباً يوم حنين، وقيل: بارزه محمد بن مسلمة، وبارزه قبل ذلك عامر بن الأكوع، فاستُشْهد، وبارز البراء بن مالك مرزُبانَ الزَّأْرة(٢) فقتله، وأخذ سلبه، فبلغ ثلاثين ألفاً.

وروي عنه أنه قال: قتلت تسعة وتسعين رئيساً من المشركين مبارزة، سوى من شاركت فيه، وبارز شَبْرُ بن علقمة أُسْوَاراً، فقتله، فبلغ سلبه اثني عشر ألفاً، فنفّله إياه سعد، ولم يزل أصحاب النبي ﷺ يبارزون في عصره ﷺ وبعده، فلم ينكره منكرٌ، فكان ذلك إجماعاً.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٨).

(٢) الزّأرة: الأجمة، والمرزبان: رئيس القوم من العجم.

....

وكان أبو ذرٍّ يُقْسِم أن قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾[1] نزلت في الذين تبارزوا يوم بدر، وهم حمزة وعلي وعبيدة. رواه البخاري[2]، وقال أبو قتادة: بارزت رجلًا يوم حنين فقتلته، إذا ثبت هذا، فإنه ينبغي أن يُسْتَأْذَنَ الأمير في المبارزة إذا أَمْكَنَ، وبه قال الثوري وإسحاق، ورخَّصَ فيها مالك، والشافعي، وابن المنذر لخبر أبي قتادة، فإنه لم يعلم أنه استأذن النبي ﷺ، وكذلك أكثر من حكينا عنهم المبارزة، لم يعلم منهم استئذانٌ.

ولنا؛ أن الإمام أعلم بِفُرسانه، وفرسان العدو، ومتى برز الإنسان إلى من لا يطيقه، كان معرضاً نفسه للهلاك، فيكسر قلوب المسلمين، فينبغي أن يُفَوَّضَ ذلك إلى الإمام، ليختار للمبارزة من يرضاه لها، فيكون أقرب إلى الظفر، وجَبْرِ قلوب المسلمين، وكسر قلوب المشركين، فإن قيل: قد أبحتم له أن ينغمس في الكفار، وهو سبب لقتله، قلنا: إذا كان مبارزاً تعلقت قلوب الجيش به، وارتقبوا ظَفَره فإن ظَفِرَ جَبَرَ قلوبَهم وسَرَّهُم، وكسر قلوب الكفار، وإن قتل كان بالعكس، والمنغمس يطلب الشهادة، لا يُتَرَقَّبُ منه ظفر، ولا مقاومة، فافترقا، وأما مبارزة أبي قتادة فغير لازمة، فإنها كانت بعد التحام الحرب، رأى رجلًا يريد أن يقتل مسلماً، فضربه أبو قتادة، وليس هذا هو المبارزة المختلف فيها.

بل المختلف فيها، أن يبرز رجل بين الصفين قبل التحام الحرب، يدعو إلى المبارزة، فهذا هو الذي يعتبر له إِذْنُ الإمام؛ لأن عينَ الطائفتين تمتدّ إليهما، وقلوب الفريقين تتعلق بهما، وأيهما غلب سَرَّ أصحابه، وكسر قلوب أعدائه.

---

(١) سورة الحج: الآية ١٩.

(٢) «صحيح البخاري» (٣٩٦٩)، و«فتح الباري» (٧/ ٢٩٧).

....

وإذا ثبت هذا، فالمبارزة ثلاثة أقسام: مستحبة، ومباحة، ومكروهة، أما المستحبة: فإذا خرج علج يطلب البرازَ، استحب لمن يعلم من نفسه القوة والشجاعة، مبارزته بإذن الإمام؛ لأن فيه ردّاً عن المسلمين، وإظهاراً لقوتهم، والمباح: أن يبتدئ الرجل الشجاع بطلبها، فيباح ولا يستحب؛ لأنه لا حاجة إليها، ولا يأمن أن يغلب، فيكسرَ قلوبَ المسلمين، إلا أنه لما كان شجاعاً واثقاً بنفسه أبيح له؛ لأنه بحكم الظاهر غالب، والمكروه: أن يبرز الضعيف الذي لا يثق من نفسه، فتكره له، لما فيه من كسر قلوب المسلمين بقتله ظاهراً.

وإذا خرج كافر يطلب البِرَازَ، جاز رميه وقتله؛ لأنه مشرك لا عهد له، ولا أمان له، فأبيح قتله كغيره، إلا أن تكون العادة جارية بينهم أن من خرج يطلب المبارزة لا يعرض له، فيجري ذلك مجرى الشرط، وإذا خرج إليه أحد يبارزه بشرط أن لا يعينه عليه سواه، وجب الوفاء به بشرطه؛ لأن المؤمنين عند شروطهم.

فإن انهزم المسلم تاركاً للقتال، أو مثخناً بجراحة، جاز لكل أحد قتاله؛ لأن المسلم إذا صار إلى هذه الحال، فقد انقضى قتاله، وإن كان المسلم شرط عليه أن لا يقاتل حتى يرجع إلى صفه، وفَّى له بالشرط، إلا أن يترك قتاله، أو ثخنه بالجراح، فيتبعه ليقتله، أو يجيز عليه، فيجوز أن يحولوا بينه وبينه.

فإن قاتلهم قاتلوه؛ لأنه إذا منعهم إنقاذه فقد نقض أمانه، وإن أعان الكفار صاحبهم، فعلى المسلمين أن يعينوا صاحبهم أيضاً، ويقاتلوا من أعان عليه، ولا يقاتلونه؛ لأنه ليس بصنع من جهته، فإن كان قد استنجدهم، أو علم منه الرضا بفعلهم، صار ناقضاً لأمانه، وجاز لهم قتله.

وذكر الأوزاعي أنه ليس للمسلمين معاونة صاحبهم، وإن أثخن بالجراح، قيل له: فخاف المسلمون على صاحبهم؟ قال: وإن؛ لأن المبارزة إنما تكون

. . . .

هكذا، ولكن لو حجزوا بينهما، وخلَّوا سبيل العلج، قال: فإن أعان العدو صاحبَهم، فلا بأس أن يعين المسلمون صاحبهم، ولنا: أن حمزة وعلياً أعانا عبيدة بن الحارث على قتل شيبة حين أثخن عبيدة.

ثم تجوز الخدعة للمبارزة وغيره، لأنه ﷺ قال: «الحرب خدعة»[1]، وهو حديث حسن صحيح، وروي أن عمرو بن عبدود بارز علياً ـ رضي الله عنه ـ، فلما أقبل عليه، قال علي: ما برزت لأقاتل اثنين، فالتفت عمرو، فوثب عليه، فضربه فقال عمرو: خدعتني؟ فقال علي: الحرب خدعة، انتهى.

وقد أخرج الحاكم[2] مبارزة علي لعمرو بن عبدِوُدٍّ وقتله إياه في غزوة الخندق بطرق مطولًا ومختصراً. وفي «تاريخ الخميس»: صاح طلحة بن أبي طلحة صاحب لواء قريش يوم أحد، فقال: من يُبارزني، فبرز له علي ـ رضي الله عنه ـ، فلما التقيا بين الصفين ضربه علي ـ رضي الله عنه ـ بالسيف على هامَّته، ففلَقها إلى المخِّ، وفيه أيضاً في قصة غزاة أحد: كان صاحب لواء المسلمين مصعب بن عمير أخو بني عبد الدار، فبارز طلحةُ بن عثمان فقتله، ويقال: إن أبا سعيد بن أبي طلحة كان صاحب لواء المشركين، خرج من بين الصفين، وطلب من يبارزني، فلم يخرج إليه أحد، فقال: يا أصحاب محمد، زعمتم أن قتلاكم في الجنة، وقتلانا في النار، كذبتم واللّات، لو تعلمون ذلك حقاً لخرج إليّ بعضكم، فخرج إليه عليٌّ، فاختلفا ضربتين، فقتله عليٌّ.

وقال ابن رسلان: في حديث مبارزة علي وغيره يوم بدر، استحباب الخروج إلى الكافر إذا طلب من يبارزه؛ لأن في التأخر عن الخروج إليه إضعافاً للمسلمين وتقويةً للكافرين، وإنما يحسن ذلك ممن جرّب نفسَه، فعرف

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٣٠)، ومسلم (١٧٣٩)، وأبو داود (٢٦٣٦)، والترمذي (١٦٧٥)، وابن ماجه (٢٨٣٣)، وأحمد (١/ ٩٠).

(٢) انظر: «المستدرك» للحاكم (٣/ ٣٢).

عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ، ....

قوته في المحاربة، لكن لا يخرج مديونٌ، ولا من لم يأذن له أبواه، ولا عبدٌ بغير إذن سيده، وفي خروج الأنصار دليل على جواز الخروج بغير إذن الإمام، إذ لم يُذْكَرْ ههنا إذنٌ، وفي خروج علي وغيره دليل على استحباب الخروج، وتأكده إذا عَيَّنَه الإمامُ المطلع على حال الجيش وقوتهم وضعفهم.

وفيه دليل على أن معاونة المبارز جائز، إذا أثخنه بالجراح، أو افترقا، فقد انقضى قتالهما، فللمسلمين أن يحولوا بينه وبينه، فإن قاتلهم قاتلوه؛ لأنه إذا منعهم إنقاذه، فقد نقض أمانه، فإن قاتل على أن لا يقاتل غيره وفى بذلك، ألا ترى أن عبيدة لما أثخن أعانه علي وحمزة، هذا مذهب الجمهور. وحكي عن الأوزاعي أنه ليس للمسلمين معاونة صاحبهم، وإن أثخن بالجراح، انتهى.

والحاصل أن على جواز المبارزة إجماعاً، إلا ما حكي عن الحسن أنه كرهه، ثم الجواز مقيد بإذن الإمام عند أحمد وإسحاق وغيرهما، وقال الجمهور: لا تقييد بذلك، ثم معاونةُ المبارز جائزة عند الجمهور، إذا ضعف أو عجز عن قِرْنه خلافاً للأوزاعي، وهو إحدى الروايتين عن سحنون، والأخرى له، وهو قول أشهب: أنه يدفع عنه ولا يقتل، فإن قتله غير المبارز فعليه ديته عند ابن القاسم، فإن بارز ثلاثة ثلاثة، فلا بأس في المعاونة، فهم كجماعة جيش تلقى جماعة، وقيد الموفق جواز المعاونة بأن لا يكون العادة جارية، بأن من يبارز لا يعرض، فحديث الباب لا إشكال فيه عند الجمهور.

ولا يرد أيضاً على المالكية كما تقدم عن الباجي، إذ لا ذكر فيه للمبارزة، بل الظاهر أنه كان عند تلقي الجماعة، ولو سُلِّمَ فقتيل أبي قتادة ليس الذي علا مسلماً، بل الذي كان يختله كما تقدم عن الحافظ، وهو ليس بمبارز.

(**على حبل عاتقه**) بفتح الحاء المهملة وسكون الموحدة. قال الحافظ[1]:

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

فَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَّنِي ضَمَّةً، وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ، ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ، فَأَرْسَلَنِي، قَالَ: فَلَقِيتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقُلْتُ: مَا بَالُ النَّاسِ؟ فَقَالَ: أَمْرُ اللَّهِ، ....

حبل العاتق عصبه، والعاتق موضع الرداء من المنكب، وقال القاري: العاتق بكسر الفوقية ما بين العنق والكتف، وقال القسطلاني[(١)]: حبل العاتق عرق أو عصب عند موضع الرداء من العنق، أو ما بين العنق والمنكب.

قال الحافظ[(٢)]: وعرف منه أن قوله في رواية الليث أي المذكورة بلفظ: «فأضرب يده فقطعتها» أن المراد باليد الذراع، والعضد إلى الكتف، وقوله في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري: فقطعت الدرع أي التي كان لابسها، وخلصت الضربة إلى يده، فقطعتها.

(فأقبل) المشرك (عليّ) بشد الياء (فضمَّني) بشد الميم أي فغطّني، وعصرني قاله القاري (ضمة) موصوف وصفته (وجدت منها) أي من الضمة (ريح الموت) استعارة عن أثره، أي وجدت منها شدة كشدة الموت، ويحتمل قاربت الموت، قال الباجي[(٣)]: يريد أنه وجد من شدتها ألماً يقرب من ألم الموت، ويحتمل أن يريد أنه خاف من شدتها الموت، قال الحافظ[(٤)]: وأشعر ذلك بأن هذا المشرك كان شديد القوة جداً (ثم أدركه الموت فأرسلني) أي أطلقني وخلّى سبيلي (قال) أبو قتادة: (فلقيت عمر بن الخطاب) قال الحافظ: في السياق حذفٌ بيَّنَتْه روايةُ الليث حيث قال: فتحلّل، ودفعته ثم قتلته، وانهزم المسلمون، وانهزمتُ معهم، فإذا بعمر بن الخطاب (فقلت: ما بال الناس؟) منهزمين (قال: أمر الله) أي قضاؤه، أو المراد ما حال الناس بعد الانهزام؟

---

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٠).

(٤) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً، لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ»، ....

فقال: أمر الله غالب، و﴿ٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، قاله القسطلاني[1].

(ثم إن الناس رجعوا) أي رجعوا بعد الهزيمة حين نادى العباس، وعلى الثاني رجعوا بعد انهزام المشركين، كذا في «القسطلاني». قال الباجي: يحتمل أن يريد الرجوع من جولتهم، ويحتمل أن يريد رجعوا من القتال بعد الفراغ منه (فقال رسول الله ﷺ: من قتل قتيلًا) أوقع القتيل على غير المقتول باعتبار ما آل إليه، كقوله تعالى: ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ (له عليه بينة) تقدم اختلاف الفقهاء في البينة في البحث السابع عشر من الأبحاث التي في الترجمة (فله سَلَبُه) بفتحتين، فعل بمعنى مفعول. قاله القاري، وقال الزرقاني[2]: بفتح المهملة واللام وموحدة، ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره، انتهى.

وتقدم في الأبحاث التي في الترجمة اختلافهم فيما يدخل في السلب وما لا يدخل فيه، وتقدم أيضاً في البحث الحادي عشر من هذه الأبحاث أن القاتل هل يستحقه مطلقاً أو يتوقف على تنفيل الإمام؟ قال الباجي[3]: والذي ذهب إليه مالك أن رسول الله ﷺ قال ذلك بعد أن برد القتال، ولو لم يقله لم يكن للقاتل سلب، فإن السلب الذي نَفَّله رسول الله ﷺ للقاتل، إنما هو من الخمس، والدليل على أن هذا القول إنما كان بعد الفراغ من القتال، قوله: ثم إن الناس رجعوا، فقال رسول الله ﷺ، وهذا يقتضي أن قوله ﷺ كان بعد رجوعهم، فإن كان رجوعهم ذلك من القتال فهو ما قلناه، وإن كان رجوعهم من الهزيمة، فإنه يقتضي أنه ﷺ قال ذلك بعد التراجع من الهزيمة فيمن قتل قبل التراجع، ولذلك قام أبو قتادة فيمن قتله قبل التراجع، وقضى له بسلبه.

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٠).

. . . .

ووجه آخر أن القعنبي، وهو أوثق الناس، وأحفظهم لحديث مالك، قال في هذا الحديث: ثم إن الناس رجعوا وجلس النبي ﷺ، فقال. . .إلخ وهذا يدل على أنه بعد الفراغ من القتل؛ لأنه ﷺ كان راكباً على بغلته في حال القتال، ومعلوم أنه لا يرجع عنه إلى الجلوس والراحة إلا بعد الفراغ منه.

ووجه آخر: وهو أنه لا خلاف أن النبي ﷺ إنما قال ذلك بعد الفراغ، ورجوع الناس من الهزيمة، وهذا يدل على أنه لم يرد به التحريض، ولو أراد به التحريض على القتال ذلك اليوم لقاله في أول القتال وقبل الهزيمة.

ووجه رابع: ما روى أبو موسى الأشعري أنّ رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للغنيمة، ويقاتل للحمية، ويقاتل ليُرَىٰ مكانه؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمةُ الله هي العليا، فذلك في سبيل الله»[1]، وإذا قاله في أول القتال أثر ذلك في النيات، وعرض الناس ليقاتلوا لما يحصل لهم من السلب.

والدليل على أنه من الخمس حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أن رسول الله ﷺ بعث سرية قبل نجد، فغنموا إبلاً كثيرةً، فكانت سُهْمانهم اثني عشر بعيراً، أو أحد عشر بعيراً، ونفِّلوا بعيراً بعيراً»[2]، فوجه الدليل منه أنه ذكر أن سُهْمانهم بلغت أحد عشر بعيراً، ثم نفِّلُوا بعيراً بعيراً.

وهذا يدل على أن النفل من غير الأربعة الأخماس، وإذا ثبت هذا، فلو أن إماماً قال قبل القتال، أو نفَّل رجلاً سلبَ قتيلٍ من غير الخمس فإنه لا ينقض؛ لأنه من الإمام حكمُ حاكم بقول بعض العلماء، فلا ينقض، قاله سحنون، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٢٧)، ومسلم (١٩٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٤١).

....

وقال الشيخ في «البذل»[١]: ملخص ما في «شرح السير الكبير»: أن لفظ الأنفال في عبارة الفقهاء ما يخص به الإمام بعض الغانمين، فذلك الفعل يسمى تنفيلاً، وذلك المال نفلاً، ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة للتحريض على القتال، فإنه ﷺ مأمور بالتحريض، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾[٢] فهذا الخطاب لرسول الله ﷺ، ولكل من قام مقامه، فإن الشُّجْعان قلّما يتخاطرون بأنفسهم، إذا لم يخصوا بشيء من المصاب، فإذا خصهم الإمام بذلك، فذلك يُغريهم على المخاطرة بأرواحهم، وإيقاع أنفسهم في جلبة العدو.

ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الإمام عندنا، وعلى قول الشافعي استحقه، وإن لم يسبق التنفيل من الإمام؛ لأن قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه» لنصب الشرع، ومثل هذا الكلام في لسان الشرع لبيان السبب كقوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[٣].

ولكنا نقول: إن لو قال ﷺ هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه، ولم ينقل أنه قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض، فإن مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ قال في شيء من مغازيه: «من قتل قتيلاً فله سلبه» إلا في موضع يوم حنين، وذلك بعدما انهزم المسلمون، ووقعت الحاجة إلى تحريضهم؛ ليكرّوا، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾.

وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر وحنين، وقد كانت الحاجة إلى التحريض يوم بدر معلومة، فعرفنا أنه إنما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٢/ ٣٠٥).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٣) أخرجه البخاري (١٧/ ٣٠)، وأبو داود (٤٣٥١)، والترمذي (١٤٥٨)، والنسائي (٤٠٧٠)، وابن ماجه (٢٥٣٥).

قَالَ: فَقُمْتُ، ثُمَّ قُلْتُ: ....

وأيد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال: كان النبي ﷺ محاصراً وادي القرى، فأتاه رجل، فقال: ما تقول في الغنائم؟ فقال: «لله تعالى سهمٌ؛ ولهؤلاء الأربعة»، قال: فالغنيمة يغنمها الرجل، قال: «إن رُمِيْتَ في جنبك بسهم، فلست بأحق به من أخيك المسلم»، فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل.

قلت: والظاهر أنه ﷺ قال هذا القول قبل القتال أيضاً، ثم أعاده بعد الرجوع، كما سيأتي في آخر الباب من حديث أنس: أنه ﷺ قال ذلك يوم حنين، فقتل أبو طلحة اليوم عشرين رجلاً، وأخذ أسلابهم.

يؤيده أيضاً ما وقع مثل ذلك في قصة بدر، فإنه وقع فيها التصريح بالوعد قبل القتال، كما سيأتي في آخر هذا الباب، ويستدل للحنفية والمالكية في قولهم: إنّ السلب يتوقف على تنفيل الإمام، بما في «الصحاح» وغيرها من قصة قتل أبي جهل، وقوله ﷺ: «كِلاكُما قتله» ثم قضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح.

وبما أخرجه إسحاق والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» من طريق جنادة بن أمية قال: كنا معسكرين بدابق، فذكر لحبيب بن مسلمة الفِهْري أن نبيه القرظي خرج بتجارة من البحرين، يريد أرمِينية، فخرج عليه، فقتله، فجاء بسلبه يحمله على خمسة أبغال من الديباج والياقوت، فأراد حبيب أن يأخذه كله، وقال: إن رسول الله ﷺ قال: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فقال أبو عبيدة: خذ بعضه، فإنه لم يقل ذلك للأبد، فقال معاذ لحبيب: فإنما لك ما طابت به نفس إمامك، وحدثهم به معاذ عن النبي ﷺ، وبما تقدم في أول الباب في كلام الموفق من الروايات الدالة على ذلك.

(قال) أبو قتادة: (فقمت فقلت) وفي النسخ المصرية، «ثم قلت»، أي في

مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً، لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ». قَالَ: فَقُمْتُ، ثُمَّ قُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ. ثُمَّ قَالَ ذٰلِكَ، الثَّالِثَةَ، فَقُمْتُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ؟» ....

نفسي أو جهاراً؟ قاله القاري[١] (**من يشهد لي؟**) بقتل ذلك الرجل (**ثم جلست**) إذ لم أر أحداً يشهد لي، قال الحافظ[٢]: وفي رواية الليث عن يحيى بن سعيد عند البخاري: «فلم أر أحداً يشهد لي»، وذكر الواقدي أن عبد الله بن أنيس شهد له، فإن كان ضبطه احتمل أن يكون وجده في المرة الثانية، فإن في رواية الليث المذكورة: «فجلست، ثم بدا لي فذكرت أمره» انتهى.

(**ثم قال**) النبي ﷺ مرة ثانية: (**من قتل قتيلاً له عليه بَيِّنَةٌ، فله سلبه. قال**) أبو قتادة: (**فقمت ثم قلت**) مثل الأول (**من يشهد لي؟ ثم جلست، ثم قال**) ﷺ: (**ذلك**) القول المرة (**الثالثة**) قال الباجي[٣]: تكرار النبي ﷺ ذلك ثلاث مرات، يحتمل أن يكون قالها في ساعات متفرقة لكي يسمع قوله من يأتي بعد قوله الأول والثاني، ويحتمل أن يكون جرى في ذلك على عادته ﷺ أنه إذا قال قولاً، أعاده ثلاثاً فيكون ذلك قولاً متقارباً، وقيام أبي قتادة عند قوله الأول والثاني بعد أن جلس في الأول والثاني لما كان يتجدّد له من الأمل في سلب قتيله، بقول النبي ﷺ بما كان يثبت في نفسه أنه مستحق لسلب ذلك القتيل لعلمه بقتله له، ثم كان يجلس بعد ذلك عندما تبيَّن له أنه لا يدفع إليه إلا بِبَيِّنَة، وكان عنده أنَّ بينته على ذلك معدومة، انتهى.

(**فقمت**) مرة ثالثة (**فقال رسول الله ﷺ: مالَكَ يا أبا قتادة؟**) تقوم وتقعد،

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٦).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٢).

قَالَ: فَاقْتَصَصْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: صَدَقَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَسَلَبُ ذٰلِكَ الْقَتِيلِ عِنْدِي، فَأَرْضِهِ عَنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

هذا إن قال: من يشهد لي في نفسه، وإن قاله جهاراً. فمعنى قوله ﷺ: مالك أي ما تريد بقولك: من يشهد لي.

قال الباجي: يحتمل أن يكون ﷺ لما رأى قيامه مرة بعد مرة اعتقد أنه ممن يستحق مثل هذا، أو ممن في نفسه شبهة من استحقاقه، فإن كان مستحقاً له بَيَّن وجه استحقاقه، وهداه إليه، فإن لم يكن على ذلك الوجه بَيَّن له أنه غير مستحق له أو تَفَضّل عليه ابتداء، ويحتمل أن يكون اعتقد فيه أن له حاجة فمنعه الحياء من إبدائها، وتبعثه حاجته على القيام إليها مرة بعد مرة، فأراد أن يسهل عليه استفتاح الكلام فيها.

(قال) أبو قتادة: **(فاقتصصت)** ببناء المتكلم **(عليه)** ﷺ **(القصة)** أي ما جرى له من قتله والموجب بقيامه وجلوسه **(فقال رجل من القوم)** زاد في رواية الليث المذكورة من جلسائه، قال الحافظ[١]: لم أقف على اسمه، وقال أيضاً: ذكر الواقدي أن اسمه أسود بن خزاعي، وفيه نظر؛ لأن في الرواية الصحيحة أن الذي أخذ السلب قرشي **(صدق)** أبو قتادة **(يا رسول الله)** في دعواه **(وسلب ذلك القتيل)** الذي يدَّعِي أبو قتادة قتله **(عندي، فأرضه)** بهمزة قطع وكسر الهاء **(منه)** أي من السلب، وفي رواية للبخاري وغيره «فأرضه مني» **(يا رسول الله)**.

قال القاري[٢]: من باب الإفعال، والخطاب لرسول الله ﷺ، أي فأعطِه عوضاً عن ذلك السلب ليكون لي، أو أَرْضِه بالمصالحة بيني وبينه، قال الطيبي: «من» فيه ابتدائية أي أرض أبا قتادة لأجلي ومن جهتي، وذلك إمَّا بالهبة، أو بأخذه شيئاً يسيراً من بدله.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٧).

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: لَا هاءَ اللَّهِ، إِذاً لَا يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أُسْدِ اللَّهِ، ..

(فقال أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ وقال الحافظ[(١)]: وقع في حديث أنس أن الذي خاطب النبي ﷺ بذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أحمد من طريق حماد بن أبي سلمة عن إسحاق بن أبي طلحة عنه ولفظه: أن هوازن جاءت يوم حنين، فذكر القصة، وقال: قال أبو قتادة: إني ضربت رجلاً على حبل العاتق، وعليه درع، فأعجلت عنه، وقام رجل، فقال: أخذتها، فأرضه منها، وكان رسول الله ﷺ لا يُسْأَلُ شيئاً إلا أعطاه أو سكت، فسكت، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: والله لا يفيئها الله على أسد من أسده ويعطيكها، فقال النبي ﷺ: صدق عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وهذا الإسناد قد أخرج به مسلم بعض هذا الحديث، وكذا أبو داود، ولكن الراجح أن الذي قال ذلك أبو بكر، كما رواه أبو قتادة، وهو صاحب القصة، فهو أتقن لما وقع فيها من غيره، ويحتمل الجمع بأن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً قال ذلك تقوية لقول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. وكذا ذكره العيني والقسطلاني مختصراً.

(لاها الله) بالجر أي لا والله، وسيأتي البسط فيه (إذا) بالهمزة المكسورة والتنوين (لا يعمد) بكسر الميم ورفع الدال، كذا في «المرقاة»، أي لا يقصد النبي ﷺ (إلى أسد) بفتحتين أي إلى رجل، كأنه في الشجاعة أسد (من أسد الله) بضم الهمزة وسكون السين، وقيل: بضمهما جمع أسد، والجملة تفسير للمقسم عليه، والمعنى لا يقصد النبي ﷺ إلى إبطال حقه وإعطاء سلبه إياك.

قال النووي[(٢)]: في جميع روايات المحدثين في «الصحيحين» وغيرهما إذا بالألف قبل الذال، وأنكره الخطابي وأهل العربية، ولقد أطال الطيبي[(٣)] من

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٦٠).

(٣) «شرح الطيبي» (٩/ ٢٧٠ ـ ٢٧٥).

....

مقال النحويين في هذا المحل مع تعارض تقديراتهم وتناقض تقريراتهم، كذا في «المرقاة»[١].

قلت: وبسط الحافظ في «الفتح»[٢] أيضاً في هذا المحل بما لا مزيد عليه، وذكر عدة روايات وقع فيها هذا اللفظ، وقال في آخره: وإنما أطلتُ في هذا الموضع؛ لأني منذ طلبت الحديث، ووقفت على كلام الخطابي، وقعت عندي منه نفرةٌ للإقدام على تخطئة الروايات الثابتة خصوصاً ما في «الصحيحين»، فما زِلتُ أتطلَّب التخلص من ذلك إلى أن ظفرتُ بما ذكرته، فرأيت إثباته كله، انتهى.

وقال أيضاً: هكذا ضبطناه في الأصول المعتمدة من «الصحيحين» وغيرهما بهذه الأحرف «لاها الله إذاً»، فأما «لاها الله»، فقال الجوهري: ها، للتنبيه، وقد يقسم بها يقال: لاها الله، ما فعلت كذا، قال ابن مالك: فيه شاهد على جواز الاستغناء عن واو القسم بحرف التنبيه، قال: ولا يكون ذلك إلا مع الله أي لم يسمع «لاها الرحمن» كما سمع «لا والرحمن».

قال: وفي النطق بها أربعة أوجه: **أحدها**: الله باللّام بعد الهاء بغير إظهار شيء من الألف والهمزة، **ثانيها**: مثله لكن بإظهار ألف واحد بغير همز، **ثالثها**: بثبوت الألفين بهمزة قطع على الجلالة، **رابعها**: بحذف ألف وثبوت همزة القطع، والمشهور في الرواية من هذه الأوجه الثالث ثم الأول.

وقال أبو حاتم السجستاني: العرب تقول: لاهأ الله ذا بالهمز والقياس ترك الهمز. وحكى ابن التين عن الداوودي أنه روي برفع الله، قال: والمعنى يأبى الله، وقال غيره: إن ثبتت الرواية بالرفع، فتكون ها للتنبيه، والله مبتدأ، ويعمد خبره.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٣٧ ـ ٣٨).

. . . .

قال الحافظ[١]: ولا يخفى تكلفه، وقد نقل الأئمة الاتفاق على الجر، فلا يلتفت إلى غيره، وأما «إذاً» فثبتت في جميع الروايات المعتمدة والأصول المحققة من «الصحيحين» وغيرهما بكسر الألف ثم ذال معجمة منونة، واختلف في كتابة إذا هذه هل تكتب بالألف أو بنون، وهذا الخلاف مبني على أنها اسم أو حرف، فمن قال: هي اسم قال: يكتب بالنون، ومن قال: هي حرف، وهم الجمهور اختلفوا، فمنهم من قال: هي بسيطة، وهو الراجح، ومنهم من قال: هي مركبة من إذا وإن، فعلى الأول تكتب بألف، وهو الراجح، وبه وقع رسم المصحف، وعلى الثاني تكتب بنون.

واختلف في معناها، فقال سيبويه: معناها الجواب والجزاء، وتبعه جماعة فقالوا: هي حرف جواب، يقتضي التعليل، وأفاد أبو علي الفارسي: أنها قد تتمحض للجواب، وأكثر ما تجيء جواباً لـ «لو» وإن ظاهراً أو مقدراً، فعلى هذا لو ثبتت الرواية بلفظ إذا لاختلّ نظم الكلام؛ لأنه يصير هكذا لا والله إذاً لا يعمد إلى أسد، وكان حق السياق أن يقول: إذا يعمد، أي لو أجابك إلى ما طلبت لعمد إلى أسد، وقد ثبتت الرواية بلفظ «لا يعمد»، فمن ثَمَّ ادعى من ادّعى أنها تغيير، انتهى.

وقال القسطلاني[٢]: إذاً بهمزة مكسورة فذال معجمة منونة، حرف جواب وجزاء في جميع الروايات في «الصحيحين» وغيرهما، لكن اتفق كثير ممن تكلم على الحديث على تخطئة جهابذة المحدثين، ونسبتهم إلى الغلط والتصحيف، وأن الصواب ذا بغير همزة ولا تنوين للإشارة، فقال الخطابي: المحدثون يروونه إذا، وإنما هو في كلام العرب «لاها الله ذا» والهاء فيه بمنزلة الواو. والمعنى لا والله يكون ذا. وقال المازني: الصواب لاها الله ذا أي ذا يميني

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٣٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٨).

....

وقسمي، وقال ابن الحاجب: حمل بعض النحويين إدخال إذا في هذا المحل على الغلط من الرواة؛ لأن العرب لا تستعمل ها الله إلا مع ذا، وإن سُلِّمَ استعماله بدون ذا، فليس هذا موضع إذن؛ لأنه للجزاء، وهو ههنا على نقيضه.

ومعرفة هذا تتوقف على أن يعلم أن مدخول إذن جزاء لشرطٍ مقدرٍ على ما نقله في «المفصل» عن الزجاج، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الشرط المقدر يصح وقوعه سبباً لما بعد إذا، إذ الشرط يجب أن يكون سبباً للجزاء، وإذا تقرر هذا فقوله: «لاها الله إذاً لا يعمد» جواب لمن طلب السلب بقوله: «فأرضه عني» وليس بقاتل.

و«يعمد» وقع في الرواية مع «لا» فيكون تقدير الكلام إن إرضاءه عنك لا يكون عامداً إلى أسد، فيعطيك سلبه، ولا يصح أن يكون إرضاء النبي ﷺ القاتل عن الطالب سبباً لعدم كونه عامداً إلى أسد، ومعطياً سلبه الطالب، وإذا لم يكن سبباً له، بطل كون لا يعمد جزاءً للإرضاء.

ومقتضى الجزائية أن لا تذكر «لا» مع يعمد، ويقال: إذاً يعمد ليصح جواباً لطالب السلب، فيكون التقدير إن يرضه عنك يكن عامداً إلى أسد ومعطياً سلبه، فتحقق الجزائية لصحة كون الإرضاء سبباً؛ لكونه عامداً إلى أسد من أسد الله، فقالوا: الظاهر أن الحديث لاها الله ذا. لا يعمد إلى أسد من أسد الله، فصحّفها بعض الرواة، ثم نقلت الرواية المصحّفة كذلك، وأجاب أبو جعفر الغرناطي بأن إذاً جواب شرط مقدر يدل عليه قوله: صدق، فأرضه، فكأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا صدق في أنه صاحب السلب إذاً لا يعمد إلى السلب، فيعطيك حقه، فالجزاء على هذا صحيح؛ لأن صدقه سبب أن لا يفعل ذلك، وقع في بعض الروايات: إذاً يعمد بإسقاط لا، وحينئذ فلا إشكال، انتهى مختصراً.

. . . .

واختار الحافظ[(١)] أيضاً جواب الغرناطي إذ قال: وقال بعض من أدركناه، وهو أبو جعفر الغرناطي، نزيل حلب، في حاشية نسخته من البخاري: استرسل جماعةٌ من القدماء في هذا الإشكال إلى أن جعلوا المخلَص منه أن اتّهَمُوا الأثبات بالتصحيف، فقالوا: «لاها الله ذا» باسم الإشارة، قال: ويا عجباً من قوم يقبلون التشكيك على الروايات الثابتة، ويطلبون لها تأويلاً، وجوابهم أن «ها الله» لا يستلزم اسم الإشارة، كما قال ابن مالك، وأما جعل «لا يعمد» جواب «فأرضه»، فهو سبب الغلط، وليس بصحيح ممن زعمه، وإنما هو جواب شرط مقدَّرٌ، فذكر الجواب المذكور، ثم قال: وهذا واضح لا تكلف فيه.

وقال الحافظ: وهو توجيه حسن، ويؤيده ما رجحه من الاعتماد على ما تُثْبِتُ به الروايةَ كثرةُ وقوع هذه الجملة في كثير من الأحاديث، ثم ذكر الروايات التي وقعت فيها هذه الجملة، وقال أبو البقاء: يمكن توجيه الرواية بأن التقدير لا والله لا يعطي إذاً، ويكون لا يعمد إلخ تأكيداً للنفي المذكور، وموضِّحاً للسبب فيه، وقال الطيبي: الرواية صحيحة، والمعنى صحيح، كقولك: لمن قال لك: افعل كذا، والله إذاً لا أفعل كذا، ويحتمل أن تكون إذا زائدة، كما قال أبو البقاء في قول الحماسي:

«إذاً لقام بنصري معشر خشن»

في جواب قوله:

«لو كنت من مازن لم تستبح إبلي»

ثم قال النووي[(٢)]: في هاالله لغتان المد والقصر، قالوا: ويلزم الجر بعدها كما يلزم بعد الواو، وقالوا: ولا يجوز الجمع بينهما، فلا يقال: لاها

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٣٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٦٠).

يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، ....

والله، قال القسطلاني[١]: أما لفظ الجلالة فجر، لأن ها التنبيه عوض عن واو القسم، وقال ابن مالك: ليست عوضاً عنها، وإن جرَّ ما بعدها بمقدَّرٍ لم يلفظ به، كما أن نصب المضارع بعد الفاء ونحوه بمقدِّر، والمعنى لا والله، اتنهى.

قال النووي: وفي الحديث دليل على أن هذه اللفظة تكون يميناً، قال أصحابنا: إن نوى بها اليمين كانت يميناً، وإلا فلا، لأنها ليست متعارفة في الأيمان، انتهى.

قلت: وهو من ألفاظ اليمين عند الحنفية.

ففي «الدر المختار»[٢]: ومن حروفه الواو والباء والتاء ولام القسم وحرف التنبيه، كقوله: «ها الله»، قال ابن عابدين المراد به ها محذوف الألف، أو ثابتها مع وصل ألف الله، وقطعها، انتهى.

وكذا عند المالكية، قال الدردير[٣]: اليمين بتحقيق أمر لم يجب بذكر اسم الله، أو صفته كبالله وهالله بحذف حرف القسم وإقامة ها التنبيه مقامه، انتهى. (**يقاتل عن الله ورسوله**) قال الطيبي: فيه وجهان: أحدهما: أن تكون عن صلة، فيكون المعنى يصدر قتاله عن رضا الله ورسوله أي بسببهما، كقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِىۚ﴾.

وثانيهما: أن تكون حالاً، أي يقاتل ذابّاً عن دين الله أعداءه ناصراً لأوليائه، انتهى. والجملة صفة لأسد.

وقال الباجي[٤]: هذا يقتضي أن كل من كان من المقاتلين على هذا

---

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٨).

(٢) (٤/ ٢٤).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٧).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٩٣).

فَيُعْطِيكَ سَلَبَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «صَدَقَ، فَأَعْطِهِ إِيَّاهُ» فَأَعْطَانِيهِ.

الوجه مستحق سلب القتيل بما تقدم من قول النبي ﷺ، ومن كان منهم لا يقاتل عن الله ورسوله، فإنه غير داخل تحت ذلك.

(فيعطيك) أي هو أو النبي ﷺ، قاله القاري، وجميع النسخ متظافرة على الفاء في أوله، وليست في نسخة «المحلي»، فقال: الجملة حال من المستكنّ في «لا يعمد» أو مستأنفة بدل عن «يعمد»، انتهى.

وفي مسلم برواية الليث «كلّا لا يعطيه أُضَيْبَعَ من قريش. ويدع أسداً من أسد الله»، وفي رواية البخاري «أضيبع من قريش» هذا على المشهور من النسخ، وفي غير المشهور منها عكسها، **(سلبه)** أي سلب قتيله الذي قتله، قال الحافظ[١]: هكذا ضبط الأكثر بالتحتانية في يعمد، ويعطي، وضبطه النووي بالنون فيهما، انتهى. قلت: بل قال النووي: فيهما ضبطوه بالياء والنون، وكلاهما ظاهر، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ: صدق) الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(فأعطه)** أي أبا قتادة بهمزة قطع أمر للذي اعترف بأن السلب عنده **(إياه)** أي السلب، قال النووي[٢]: في الحديث فضيلة ظاهرة لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في إفتائه بحضرة النبي ﷺ، واستدلاله لذلك، وتصديق النبي ﷺ في ذلك، وفيه أيضاً منقبة ظاهرة لأبي قتادة، فإنه سماه أسداً من أسد الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله، وصدّقه النبي ﷺ، انتهى.

(فأعطانيه) أي هو أو رسول الله ﷺ، قال القسطلاني[٣]: أي أعطى النبي ﷺ أبا قتادة، وإنما أعطاه لعلمه أنه القاتل بطريق من الطرق، فلا يقال:

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٦٠).

(٣) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٩).

فَبِعْتُ الدِّرْعَ، فَاشْتَرَيْتُ بِهِ مَخْرَفاً ....

أعطاه بإقرار من في يده السلب، لأن المال منسوب لجميع الجيش فلا اعتبار بإقراره، انتهى.

قلت: وهذا عند من يشترط فيه البينة، والمسألة خلافية تقدمتا في أول الباب، وفيه المبحث السابع عشر من الأبحاث التي تقدمت في أول السلب، وقال صاحب «المحلى»: ولعله تم نصاب الشهادة بشهادة رجل آخر مع ذلك الرجل الذي كان يطلبه لنفسه، انتهى.

وقال الحافظ[١]: قوله في هذا الحديث له عليه بينة مفهومه أنه إذا لم تكن له بينة لا يُقبل، وسياق أبي قتادة يشهد لذلك، وعن الأوزاعي يقبل قوله بغير بيّنة، لأنه ﷺ أعطاه لأبي قتادة بغير بَيِّنة، وفيه نظر، لأنه وقع في «مغازي الواقدي» أن أوس بن خولي شهد لأبي قتادة، وعلى تقدير أن لا يصح، فيحمل على أن النبي ﷺ علم أنه القاتل بطريق من الطرق، وأبعد من قال من المالكية: إن المراد بالبينة هاهنا الذي أقرّ له أن السلب عنده، انتهى.

(**فبعت الدرع**) بكسر الدال وسكون الراء وعين مهملات، قال الواقدي: باعه لحاطب بن أبي بلتعة بسبع أواق، كذا في «العيني» (**فابتعت به**) وفي النسخ المصرية «فاشتريت به» أي بثمنه (**مخرفاً**)، بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ويجوز كسرها، نقله ميرك، وقال السيوطي: الأول هو المشهور، وروي بالكسر أي بستاناً، قاله القاري.

وقال النووي[٢]: بفتح الميم والراء، هذا هو المشهور، وقال القاضي عياض: رويناه بفتح الميم وكسر الراء، كالمسجد، والمراد بالمخرف هاهنا البستان، وقيل: السكة من النخل تكون صفّين يخترف من أيهما شاء، أي يجتنى،

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٦٠)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣).

فِي بَنِي سَلِمَةَ، فَإِنَّهُ لأَوَّلُ مَالٍ تَأَثَّلْتُهُ فِي الإِسْلَامِ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٧ ـ كتاب فرض الخمس، ١٨ ـ باب من لم يخمس للأسلاب.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٣ ـ باب استحقاق القاتل سلب القتيل، حديث ٤١.

وقال ابن وهب: هي الجُنَيْنَةُ الصغيرة، وقال غيره: هي نخلات يسير، انتهى.

وقال الحافظ[١]: أي بستاناً سُمِّي بذلك، لأنه يخترف منه التمر أي يجتنى، وفي رواية للبخاري «خرافاً» بكسر أوله، وهو التمر الذي يخترف أي يجتنى، أطلقه على البستان مجازاً، وذكر الواقدي أن البستان المذكور يقال له: الوديين، انتهى. وهكذا حكى عنه القسطلاني، وحكى عنه العيني الودنين **(في بني سلمة)** بكسر اللام هم بطن من الأنصار. وهم قوم أبي قتادة، كذا في «الفتح» **(فإنه لأوّلُ مالٍ تَأَثَّلْتُهُ)** بمثناة فوقية فهمزة مفتوحة فمثلثة مشددة فلام ساكنة ففوقية، أي تكلفتُ جمعَه، كذا في «القسطلاني»[٢]. وقال العيني[٣]: أي اتخذته أصل المال، واقتنيته، وقال القاري: جمعته وجعلته أصل مالي، وقال الحافظ: أي أَصَّلْتُهُ، وأثلة كل شيء أصله، وفي رواية ابن إسحاق: أول مال اعتقدته أي جعلته عقدة، والأصل فيه من العقد، لأن من ملك شيئاً عقد عليه، انتهى. **(في الإسلام)** قال الباجي[٤]: يريد بالمال هاهنا الأصل الذي لا يُنْقَلُ ولا يُحَوَّل، لأنه لا خلاف أنه قد ملك قبل ذلك ما يقع عليه اسم المال من السلاح وغيرها، ويحتمل أن يريد بذلك غير ذلك من الأموال، ولكنه لم يكن اتخذها على معنى التأثل، وإنما اتخذها للحاجة إليها بالاستعمال، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٤٠).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٧/ ٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٨٨).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٩٣).

١٩/٩٦٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلاً يَسْأَلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الأَنْفَالِ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: الْفَرَسُ مِنَ النَّفَلِ، وَالسَّلَبُ مِنَ النَّفَلِ. قَالَ: ثُمَّ عَادَ الرَّجُلُ لِمَسْأَلَتِهِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، ذٰلِكَ أَيْضاً. ثُمَّ قَالَ الرَّجُلُ: الأَنْفَالُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ مَا هِيَ؟ ....

١٩/٩٦٦ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أنه قال: سمعت رجلاً) لم يسم (يسأل) ببناء الفاعل (عبد الله بن عباس) ـ رضي لله عنهما ـ مفعوله (عن الأنفال؟) ما هي؟ (فقال ابن عباس: الفرس من النفل، والسلب من النفل) أي هما داخلان في النفل الذي يأخذه الغازي زائداً على سهمه، (قال) القاسم: (ثم عاد) الرجل (لمسألته) وكأنه لم يرض الجواب (فقال ابن عباس ذلك أيضاً) أي أعاد جوابه الأول.

(ثم قال الرجل) أي أسأل عن (الأنفال التي قال الله في كتابه) ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾[١] (ما هي؟) فلم يجبه ابن عباس أو أعاد جوابه الأول، والظاهر أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يفصح له الجواب، لأنه رآه متعنتاً أو غير أهل لذلك، وإلا فقد روى أبو داود[٢] والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس أن المشيخة يوم بدر ثبتوا تحت الرايات، وأما الشُّبَّانُ فسارعوا إلى القتل والغنائم، فقالت المشيخة: أشركونا معكم، فإنّا كنا لكم رِدْأً، فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾، الآية. فقسم رسول الله ﷺ الغنائم بينهم على السواء، فهذا ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ نفسه روى أن المراد بالأنفال في الآية الغنائم.

وأوضح منه ما قال السيوطي في «الدر»[٣]: أخرج ابن جرير وابن المنذر

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١.

(٢) أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٧٣٧) «باب في النفل» (٣/ ٧٧).

(٣) «الدر المنثور» (٤/ ١٠).

قَالَ الْقَاسِمُ: فَلَمْ يَزَلْ يَسْأَلُهُ حَتَّى كَادَ أَنْ يُحْرِجَهُ، ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَتَدْرُونَ مَا مَثَلُ هٰذَا؟ ....

وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ قال: الأنفالُ المغانمُ كانت لرسول الله ﷺ خاصة. الحديث. وقال أيضاً: أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن عباس قال: الأنفال المغانم أمروا أن يصلحوا ذات بينهم، فيرد القوي على الضعيف.

والأوجه عندي أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لم يجب بأن المراد بالأنفال المغانم مع روايته لذلك، لأن الآية على ذلك منسوخة، كما سيأتي في كلام الباجي، وعلى المعنى الآخر، وهو أن المراد منها الزيادة التي يزيدها الأئمة، الآية محكمة، وعلى هذا تفيد معنى معمولاً به، ومعظم ما يدخل فيها على هذا المعنى الفرس والسلب، فإنهما ينفلان أكثر، كما لا يخفى.

(قال القاسم: فلم يزل الرجل يسأله حتى كاد) أي قارب (أن يُحرِجَهُ) بتقديم الجيم على الحاء المهملة في النسخ الهندية، وبعكسه في النسخ المصرية، وبه ضبطه الزرقاني[1] إذ قال: بضم الياء وإسكان المهملة وكسر الراء وفتح الجيم، أي يُضَيِّق عليه، وسقطت «أن» في رواية، وهو أفصح، انتهى. قلت: ومعنى الأول ظاهر.

(فقال ابن عباس) وفي النسخ المصرية[2] «ثم قال ابن عباس» **(أتدرون ما مثل هذا؟)** بفتح الميم والمثلثة، أي صفته، قال الباجي[3]: ظاهره أنه سأله عن الأنفال المذكورة في قول تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ قال عكرمة ومجاهد وابن عباس: هي الغنائم قيل: والأنفال جمع نفل، وإنما سميت الغنيمة نفلاً،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤).
(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٤٨).
(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٣).

مَثَلُ صَبِيغٍ ....

فإنها تفضُّلٌ من الله عز اسمه على الناس، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً أن الأنفال هي الزيادات يزيدها الأئمة للناس إذا شاءوا ذلك، لو كانت فيه مصلحة.

وقال الحسن: الأنفال ما شذّ من العدو من عبد أو دابة للإمام أن يعطي ذلك من شاء، فمن قال: الأنفال هي الغنائم، قال: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾(١) الآية.

ومن قالَ بالقولين بعده جعلها محكمة، فإذا تقرر ما ذكرناه، واحتمل أن يكون سؤال الرجل عن الأنفال المذكورة، فكان سؤاله عن معنى هذه اللفظة ومقتضاها، فأجابه عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بذكر ما يصح أن يكون منهما، وهو بعضها، وإنما يكون هذا جواباً لمن عرف أن الأنفال هي الزيادة التي تثبت بالشرع، أو بالعرف في الشرع.

وأما من سأل عن نفس الأنفال، فليس هذا جوابه، ولعل ذلك الرجل لم يتبين سؤاله، ولا تبيّن مراده، فاعتقد عبد الله بن عباس أنه لما كان يسأله عما قد جاوبه به، أو لعله قد اقترن بسؤاله من سوء التأويل وإظهار الإعجاب بقوله وإدعاء المعرفة بما سأل عنه وانفراده بمعرفة ذلك ما اقتضى أن يجاوبه ابن عباس بما جاوبه به، أو لعله رأى أنه ممن لا يستحق السؤال عن هذه المسألة، وأنه ممن يجب عليه أن يسأل عن مسائل وضوئه وصلواته لقلة معرفته، فيغفل ذلك، ويقبل على السؤال عن مثل هذه المسائل التي لا تليق به، ولا يفهمها، ولا يحتاج إلى معرفتها.

فلذلك قال له ابن عباس: أتدرون ما مثله (**مثل صبيغ**) بصاد مهملة، فموحدة فتحتية فغين معجمة بوزن عظيم، كما قال الحافظ في «الإصابة»، وتبعه

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

الَّذِي ضَرَبَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ.

الزرقاني[١]، وكذا المجد إذ قال: كأمير، وضبطه صاحب «المحلى» بضم الصاد المهملة مصغراً، ابن عِسْل بكسر العين وإسكان السين المهملتين، ويقال: بالتصغير. ويقال: ابن سهل التميمي الحنظلي، كذا في «الزرقاني» تبعاً «للإصابة»، وقال المجد: ابن عُسيل، وفي «المحلي»: ابن عبيد التيمي، وقيل: ابن شريك.

وقال الحافظ: روى الخطيب من طريق عِسْل بن عسيل التميمي عن عطاء بن أبي رباح عن عمه صبيغ بن عسل، قال: جئت عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر قصته، ومن طريق يحيى بن معين قال: هو صبيغ بن شريك، وقال: ضميرُ عمه يعود إلى عِسْل لا إلى عطاء، وقال أيضاً: له إدراك، وقصته مع عمر ـ رضي الله عنه ـ مشهورة، انتهى.

وإنما مثله به ابنُ عباس، لأنه رآه متعنتاً غير مصغٍ للعلم، فأشار إلى أنه حقيق أن يُصْنع به مثل ما صنع عمر ـ رضي الله عنه ـ بصبيغ، قال السيوطي في «الدر»[٢]: أخرج مالك وابن أبي شيبة وأبو عبيد وعبد بن حميد وابن جرير والنحاس وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن القاسم بن محمد، قال: سمعت رجلاً يسأل ابن عباس، فذكر أثر الباب، وفي لفظ: فقال ما أحوجك إلى من يضربك كما فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ بصبيغ العراقي، **(الذي ضربه عمر بن الخطاب)** قال المجد: كان يُعَنِّتُ الناس بالسؤالات والغوامض، فنفاه عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى البصرة، انتهى.

وأخرج إسماعيل بن إسحاق القاضي ثنا ابن أبي أويس ثنا مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤).

(٢) «الدر المنثور» (٤/ ١٠).

....

أنه سأل رجلاً قدم من الشام عن الناس، فقال: إن فيها رجلاً يسأل عن متشابه القرآن، يقال له: صبيغ، يريد قدوم المدينة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لئن لم تأتني به لأفعلنّ بك، فجعل الرجل يختلف إلى الثَّنية يسأل عن صبيغ حتى طلع بعيرٌ وقد لهج بأن يقول: «من يلبس الفقه يفقهه إليه»[1] فانتزع الرجل خطاماً من يده حتى أتى به عمر ـ رضي الله عنه ـ فضربه ضرباً شديداً، ثم حبسه ثم ضربه أيضاً، فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي، فأجهز علي، وإن كنت تريد شفائي فقد شفيتني. شفاك الله، فأرسله عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأخرج الحافظ في «الإصابة» والسيوطي في «الدر»[2] الروايات في قصته مطولاً ومختصراً، منها ما روى الدارمي عن سليمان بن يسار قال: قدم المدينة رجل، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد أعَدَّ له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال أنا عبد الله صبيغ، قال: وأنا عبد الله عمر، فضربه حتى دمّىٰ رأسَه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين، قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي.

وروي أيضاً من طريق نافع أن صبيغاً العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين حتى قدم مصر، فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب، فلما أتاه أرسل عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى رطائب من جريد، فضربه بها حتى ترك ظهره دبره، ثم تركه حتى برئ، ثم عاد له ثم تركه حتى برئ، فدعا به ليعود له، فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله برأت، فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين.

---

(١) ذكر ابن عبد البر قصته في «الاستذكار» (١٤/ ١٥٩) وفيه «من يلتمس الفقه: يفقههُ اللَّهُ» وهو الصواب وما في «الأوجز»: «إليه» تحريف، والله أعلم.

(٢) «الدر المنثور» (٢/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

قَالَ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ قَتَلَ قَتِيلاً مِنَ الْعَدُوِّ، أَيَكُونُ لَهُ سَلَبُهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الإِمَامِ؟ قَالَ: لَا يَكُونُ ذٰلِكَ لأَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِ الإِمَامِ، وَلَا يَكُونُ ذٰلِكَ مِنَ الإِمَامِ إِلَّا عَلَى وَجْهِ الاجْتِهَادِ، ....

وأخرج ابن عساكر عن أبي عثمان النهدي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أهل البصرة أن لا يجالسوا صبيغاً، قال: فلو جاء ونحن مائة لتفرقنا، وأخرج عن ابن سيرين قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالس صبيغاً، وأن يحرم عطاءه ورزقه، وفي رواية: كتب إليه أما بعد، فإن الأصبغ تكلف ما يخفى وضيع ما ولي، فإذا جاءك كتابي هذا فلا تبايعوه، وإن مرض فلا تعودوه، وإن مات فلا تشهدوه.

وفي رواية كتب إليه: حَرِّمَ الناس مجالسته، فلم يزل كذلك حتى أتى أبا موسى، فحلف له أن لا يجد في نفسه شيئاً، فكتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب إليه: خَلِّ بينه وبين الناس، وقال أبو أحمد العسكري: اتّهمه عمر ـ رضي الله عنه ـ برأي الخوارج، وذكر ابن دريد أنه كان أحمق، وأنه وفد على معاوية ـ رضي الله عنه ـ، وقال أبو عمر بن عبد البر: كان صبيغ من الخوارج في مذاهبهم.

قال: وإنما أتى مالك بحديث ابن عباس بعد حديث أبي قتادة تفسيراً للسلب؛ لأن سلب قتيله كان درعاً، وزاد ابن عباس من قوله: الفرس، وفي رواية غير مالك: والرمح، وذلك كله آلات المقاتل، لا ذهب وفضة، لأنهما ليسا من آلاته، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول (**مالك عمن قتل قتيلاً من العدو أيكون**) بهمزة الاستفهام، وهذا بيان السؤال (**له سلبه بغير إذن الإمام؟ فقال: لا يكون ذلك**) أي السلب (**لأحد بغير إذن الإمام**) وفي حكمه أمير الجيش (**ولا يكون ذلك من الإمام إلا على جهة الاجتهاد**) وفي النسخ المصرية: «وجه الاجتهاد» أي النظر بما يراه مصلحة، ووافقه على ذلك أبو حنيفة، وقال أحمد: لا يعجبني ذلك إلا بإذن الإمام، كما تقدم في المبحث الثاني عشر من مباحث السلب.

وَلَمْ يَبْلُغنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ» إِلَّا يَوْمَ حُنَيْنٍ.

قال الباجي[1]: وهذا كما تقدم من أن السلب لا يكون للقاتل إلا بإذن الإمام وهو قوله في العموم: «من قتل قتيلاً فله سلبه» أو قوله في الخصوص لرجل بعينه: إن قتلت قتيلاً فلك سلبه، وإن قتلت فلاناً لرجل من المشركين فلك سلبه، وإنما يجب للإمام أن يقوله على ما يؤديه إليه اجتهاده من النظر للمسلمين، انتهى. قلت: وتقدم قريباً مستدل المالكية في أن السلب يتوقف على تنفيل الإمام.

(ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ قال: من قتل قتيلاً فله سلبه إلا يوم حنين) قال الباجي: هذا يحتمل معنيين: **أحدهما**: أنه إذا كانت المغازي قبل حنين وبعده عريت من هذا القول ومن هذا الحكم، فلم يكن لمن قتل قتيلاً فله سلبه إلا يوم حنين، فإن ذلك يقتضي أن ذلك لا يكون إلا بإذن الإمام، وأنه إن قاله وحكم به نفذ حكمه به، وإن لم يقله لم يكن لمن قتل قتيلاً سلبه.

والمعنى الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[2] وأجمع المسلمون على أن أربعة أخماسه للغانمين من هذه الآية، وهذه الآية نزلت في بدر، وقوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه» يوم حنين، فلا يجوز أن يكون الأول ناسخاً للثاني، بل لا بد أن يكون الحديث ناسخاً لبعض حكم الآية، أو مخصصاً لعمومها، أو مفسراً لحكمها، انتهى.

وتعقب الحافظ[3] كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا، فقال: أجاب الشافعي وغيره بأن ذلك حفظ عن النبي ﷺ في عدة مواطن؛ منها: يوم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٤).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٧).

. . . .

بدر كما في «الصحيحين» أنه ﷺ قضى بسلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح، ومنها: حديث حاطب بن أبي بلتعة أنه قتل رجلاً يوم أحد فسَلّم له رسول الله ﷺ سلبه أخرجه البيهقي، ومنها: حديث جابر أن عقيل بن أبي طالب قتل يوم مؤتة رجلاً، فنفّله النبي ﷺ درعه، ثم كان ذلك مقرراً عند الصحابة، كما روى مسلم من حديث عوف بن مالك في قصته مع خالد بن الوليد، وإنكاره عليه أخذه السلب من المدديّ.

وكما روى البيهقي والحاكم بإسناد صحيح عن سعد بن أبي وقاص أن عبد الله بن جحش قال يوم أحد: تعال بنا ندعو. فدعا سعد اللّهم ارزقني رجلاً شديداً بأسه، فأقاتله حتى أقتله وآخذ سلبه.

كما روى أحمد بإسناد قوي عن عبد الله بن الزبير قال: كانت صفية في حصن حسان بن ثابت يوم الخندق، فذكر الحديث في قصة قتلها اليهودي، وقولها لحسان: انزِلْ فاسْلُبْه، فقال: ما لي بسلبه من حاجة، كما روى ابن إسحاق في «المغازي» في قصة قتل علي بن أبي طالب عمرو بن عبدِ وُدٍّ يوم الخندق أيضاً، فقال له عمر: هلّا استلبت درعه، فإنه ليس للعرب خير منها، فقال: إنه اتقاني بسوأته، انتهى.

وما أجاب عنه الباجي إذ قال: وما قاله مالك من أنه لم يبلغه أن ذلك كان إلا يوم حنين، فهو على ما قال، فإنه لا يثبت فيه شيء قبل يوم حنين، وما روي من ذلك في يوم بدر، فمن طرق ضعيفة لا تصح، انتهى. ليس بوجيه، فإن الرواية في إعطاء سلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو ثابتة في الصحيحين وغيرهما، وكذلك الروايات كما تقدمت ثابتة في غيره، وأجاب عنه الزرقاني[1] بأنه ليس في هذه المواطن كلها أنه قال: من قتل قتيلاً فله سلبه قبل

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥).

....

يوم حنين، وإعطاؤه السلب في هذه المواطن، لأنه للإمام أن يجتهد فيه بما شاء، انتهى.

قلت: وقد ثبت قوله ﷺ ذاك يوم بدر كما سيأتي بعض ما ورد في ذلك قريباً.

ثم قال الزرقاني[١]: وإنما قال: ذلك النبي ﷺ يوم حنين بعد انقضاء القتال كما هو صريح حديث أبي قتادة، ولذا قال مالك في «المدونة»: يكره أن يقول الإمام ذلك قبل انقضاء القتال لئلا تضعف نيات المجاهدين، انتهى. وتعقب بما في «المحلى»[٢] من أنه روى الدارمي وأبو داود عن أنس أنه ﷺ قال يوم حنين: «من قتل قتيلاً فله سلبه، فقتل أبو طلحة اليوم عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم». ورواه ابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم، وظاهره تعقيب القتل من القول، انتهى.

قلت: ويدل أيضاً عليه ما قال السيوطي في «الدر»[٣]: أخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم، وصححه، والبيهقي في «الدلائل» عن ابن عباس قال: لما كان يوم بدر قال النبي ﷺ: «من قتل قتيلاً فله كذا وكذا، ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا»، فأما المشيخة فثبتوا تحت الرايات، وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم، فقالت المشيخة للشبان: أشركونا معكم، الحديث.

وأخرج عبد الرزاق في «المصنف» وعبد بن حميد وابن مردويه عن ابن عباس قال: لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله كذا، ومن

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥).

(٢) (٥/ ٤٠٠).

(٣) «الدر المنثور» (٤/ ٨).

(١١) باب ما جاء في إعطاء النفل من الخمس

٢٠/٩٦٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، .....

جاء بأسير فله كذا»، فجاء أبو اليسر بن عمرو الأنصاري بأسيرين، فقال: يا رسول الله! إنك وعدتنا، فقام سعد بن عبادة فقال: يا رسول الله إنك إن أعطيت هؤلاء لم يبق لأصحابك شيء، الحديث بطوله نص في تقديم الوعد.

(١١) ما جاء في إعطاء النفل من الخمس

تقدم في «جامع النفل» أنهم بعدما اتفقوا على جواز تنفيل الإمام لمن شاء أي يزيده على نصيبه لمصلحة، اختلفوا في محل التنفيل هل هو من أصل الغنيمة أو من أربعة أخماسها أو خمسها أو خمس الخمس؟ وتقدم فيه البسط في اختلاف الأئمة في ذلك، والجملة فيه أن محل التنفيل خمس الخمس في الأصح من ثلاثة أقوال للإمام الشافعي، وخمس الغنيمة عند الإمام مالك، وأربعة أخماسها عند الإمام أحمد إلا أن عند الشافعي وأحمد يستثنى من ذلك السلب، فإنه من أصل الغنيمة عندهما بخلاف الإمام مالك والحنفية، فلا فرق عندهما في السلب وغيره، إلا أن الحنفية فصلوا في محل النفل، فقالوا: إن قيّده الإمام بما بعد الخمس، فقال مثلاً: من فعل كذا فله كذا بعد الخمس يكون محله أربعة أخماس، وإن لم يقيده بذلك فمحله أصل الغنيمة، وهذا كله قبل الإحراز بدار الإسلام.

وأما بعد الإحراز، فمحله الخمس لا غير ، وتقدمت نصوص الفروع للأئمة الأربعة في ذلك في «جامع النفل»، وإذا عرفت ذلك فمقصود الترجمة بيان المستدل لمختار المصنف من أن محل التنفيل يكون خمس الغنيمة[١].

٢٠/٩٦٧ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن

---

(١) انظر في هذه المسألة: «مغني المحتاج» (٤/ ٢٣٤) «وفتح القدير» (٤/ ٢٠٩) و«بدائع الصنائع» (٧/ ١٢١) و«تبيين الحقائق» (٤/ ٢٥٨).

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يُعْطَوْنَ النَّفَلَ مِنَ الْخُمُسِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

ذكوان (**عن سعيد بن المسيب، أنه قال: كان الناس يعطون النفل من الخمس**) قال الحافظ: ظاهره اتفاق الصحابة على ذلك، قال ابن عبد البر: إن أراد الإمام تفضيل بعض الجيش لمعنى فيه فذلك من الخمس، لا من رأس الغنيمة، وإن انفردت قطعة فأراد أن يُنَفِّلَها مما غنمه دون سائر الجيش، فذلك من غير الخمس بشرط أن لا يزيد على الثلث، انتهى.

وهذا الشرط قال به الجمهور، وقال الشافعي: لا يتحدد بل هو راجع إلى رأي الإمام، كذا في «الفتح»[١].

وقال السرخسي في «شرح السير الكبير»: لا بأس بأن يعطي الإمام الرجل المحتاج إذا أبلىٰ من الخمس ما يعينه، لأنه مأمور بصرف الخمس إلى المحتاجين، وهذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب أنه قال: كان النفل من الخمس، يعني النفل بعد الإصابة للمحتاجين، كأن يكون من الخمس في عهد رسول الله ﷺ، انتهى.

(**قال مالك: ذلك أحسن ما سمعت إليَّ في ذلك**) قال الباجي[٢]: هذا يقتضي أنه أحب إليه من قول من قال: من غير الخمس، وليس معنى هذا القول أن القول الآخر عنده صحيح، وأنه مما يحبه، ولهذا عليه مزية، وإنما معناه أن هذا أولى بأن يؤخذ به، كما يقال إقامة الحقوق أولى من تضييعها، انتهى.

قال: واستدل من قال بغير ذلك بما في أبي داود وغيره: «كان النبي ﷺ

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٤١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩٥).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ النَّفَلِ، هَلْ يَكُونُ فِي أَوَّلِ مَغْنَمٍ؟ قَالَ: ذٰلِكَ عَلَى وَجْهِ الاجْتِهَادِ مِنَ الإِمَامِ، وَلَيْسَ عِنْدَنَا فِي ذٰلِكَ أَمْرٌ مَعْرُوفٌ مَوْقُوفٌ، ....

يُنَفِّلُ الثلث بعد الخمس»، قال الخطابي: يُشْبه أن يكون الأمران جائزين، كذا في «المحلي»، وفي «الفتح» قال الخطابي: أكثر ما روي في الأخبار يدل على أن النفل من أصل الغنيمة، انتهى.

قلت: وقد أخرج أبو داود برواية أبي الجويرية عن معن بن يزيد مرفوعاً «لا نفل إلا بعد الخمس»، وأخرج هو والشيخان وغيرهم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أن رسول الله ﷺ كان ينفل بعض من يبعث في السرايا لأنفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش، والخمس واجب في ذلك كله»، وعن عوف وخالد «أن النبي ﷺ لم يخمس السلب»، رواه أحمد وأبو داود، وقال الشوكاني(١): رواه أيضاً ابن حبان والطبراني.

و(سئل) ببناء المجهول (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن النفل هل يكون**) أي يجوز (**في أول مغنم؟**) أيضاً، كما قال به الجمهور، أو لا يجوز منه، كما قاله الأوزاعي، ولما كان في المسألة خلاف في السلف سُئل عنه الإمام مالك، قال الحافظ: قال الأوزاعي: لا يُنَفِّلُ من أول الغنيمة، ولا ينفل ذهباً ولا فضة، وخالفه الجمهور، انتهى.

(قال) مالك (**ذلك**) أي تجويز النفل موقوف (**على وجه الاجتهاد من الإمام**) أي السلطان وأمير الجيش (**وليس عندنا**) في المدينة المنورة (**في ذلك أمر معروف موقوت**) اختلفت النسخ في هذا اللفظ، ففي «الزرقاني»: موقوت(٢) بالمفعول من المجرّد، وفي «المحلي» موقت من التوقيت، وفي النسخ

---

(١) «نيل الأوطار» (١٨/٥)، ح(٣٣٥٠).

(٢) هكذا في الأصل، ولكن في «شرح الزرقاني» (٢٦/٣) موثوق.

إِلَّا اجْتِهَادُ السُّلْطَانِ، وَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَفَّلَ فِي مَغَازِيهِ كُلِّهَا. وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّهُ نَفَّلَ فِي بَعْضِهَا يَوْمَ حُنَيْنٍ، ....

المصرية: موثوق بالمثلثة، ومعناه قريب من الأول، وفي النسخ الهندية موقوف[١] بالفاء في آخره وهو بعيد، قال الزرقاني: بيان لمعروف، انتهى. أي لا توقيت في ذلك عندنا بل موكول إلى رأي الأمير كيفما يرى، ينفل من أول المغنم أولا، (**إلاّ اجتهاد السلطان**) وفي حكمه أمير الجيش.

قال الباجي[٢]: يريد أنه على وجه الاجتهاد من الإمام في مصالح المسلمين وما يعود لمنافعهم، وليس فيه حَدٌّ معروف موقت يلزم المصير إليه على كل حال، لأن ما كان مصروفاً إلى اجتهاد الإمام يفعله إذا رأى ذلك، ويتركه إذا تركه، وما حُدَّ بالشرع ليس له النظر فيه، انتهى. (**ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ نفل**) بصيغة الماضي من التنفيل (**في مغازيه كلها**).

قال الباجي: يقتضي نفي ذلك من وجهين، أحدهما: أن يروى عن أحد من الثقات أنه نفّل في مغازيه، والثاني: أن يروى عن ثقة أنه نفّل يوم أحد ويوم كذا، حتى يستوعب ذلك مغازيه، وهذا اللفظ يقتضي نفي الوجهين.

(**وقد بلغني أنه**) ﷺ (**نفل في بعضها**) ومن جملته (**يوم حنين**) أو هو يوم حنين، قال الباجي[٣]: وإنما أثبت أنه بلغه أن النبي ﷺ نفل في بعضها وهو يوم حنين، وإنما أراد أن يثبت أن ذلك أمر غير لازم بالشرع، وإنما هو بحسب ما يراه الإمام، ويأذن فيه في بعض المواطن دون بعض، ولو كان الأمر لازماً في كل غزوة لحكم به النبي ﷺ في سائر مغازيه، كما حكم به يوم حنين، ولما ثبت أنه حكم به في بعض المواطن، ولم يبلغنا أنه حكم به في غيرها، ولو

---

(١) وفي «الاستذكار» (١٤/ ١٦٦) أيضاً موقوف.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٥).

وَإِنَّمَا ذٰلِكَ عَلَى وَجْهِ الاِجْتِهَادِ مِنَ الإِمَامِ، فِي أَوَّلِ مَغْنَمٍ وَفِيمَا بَعْدَهُ.

(١٢) القسم للخيل في الغزو

حكم به لبلغنا كما بلغ حكمه بذلك يوم حنين، ثبت أنه إنما يحكم به في بعض المواطن، لما كان يرى فيه من المصلحة في ذلك اليوم، ولا يحكم به في غيره، انتهى.

(وإنما ذلك) كرر الجواب إجمالاً **(على وجه الاجتهاد من الإمام في أول مغنم وفيما بعده)** من المغانم، خلافاً للأوزاعي إذ قال: لا يكون من أول الغنيمة، كما تقدم قريباً.

(١٢) القسم للخيل في الغزو

القسم بفتح القاف وسكون السين المهملة مصدر، قال الراغب(١): القسم: إفراز النصيب، يقال: قسمت كذا قسماً وقسمة، وقسمة الميراث والغنيمة: تفريقهما على أربابهما، انتهى. والمعنى، كيف يقسم للخيل هل له سهم واحد أو أكثر؟ وهل يقسم لفرس واحد فقط أو للأكثر أيضاً؟ وذلك أن الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل العلم بعدما اتفقوا على أن للراجل في الغنيمة سهماً واحداً، اختلفوا في الفارس هل له سهمان فقط، سهم للفارس وسهم لفرسه أو ثلاثة أسهم، سهم للفارس وسهمان لفرسه.

قال الشيخ في «البذل»(٢): اختلف العلماء في بيان مقدار الاستحقاق للمقاتل، فهو إما أن يكون راجلاً، وإما أن يكون فارساً، فإن كان راجلاً فله سهم واحد بالاتفاق، وإن كان فارساً فله ولفرسه سهمان عند أبي حنيفة وزفر،

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٦٧١).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤).

....

وعند أبي يوسف ومحمد له ثلاثة أسهم، سهمٌ له وسهمان لفرسه، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وإسحاق. وبه قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والثوري وأبو عبيد وآخرون، انتهى.

وفي «التوضيح»: خالف أبو حنيفة عامة الفقهاء قديماً وحديثاً، وقال: لا يسهم للفارس، إلا سهم واحد، وقال: أكره أن أفضِّل بهيمة على مسلم، وخالفه أصحابه، فبقي وحده، وقال ابن سحنون: انفرد أبو حنيفة بذلك دون فقهاء الأمصار.

قال العيني[1]: لم ينفرد بذلك، بل جاء مثل ذلك عن عمر وعلي وأبي موسى ـ رضي الله عنهم ـ.

وفي «الفتح»[2]: قال محمد بن سحنون: انفرد أبو حنيفة بذلك وقال: أكره أن أفضل بهيمة على مسلم، وهي شبهة ضعيفة؛ لأن السهام في الحقيقة كلها للرجل، قال الحافظ: لو لم يثبت الخبر لكانت الشبهة قوية؛ لأن المراد المفاضلة بين الراجل والفارس، فلولا الفرس ما ازداد الفارس سهمين.

وتُعقِّبَ بأن الأصل عدم المساواة بين البهيمة والإنسان، فلما خرج هذا عن الأصل بالمساواة فلتكن المفاضلة أيضاً كذلك، ولم ينفرد أبو حنيفة بما قال فقد جاء عن عمر وعلي وأبي موسى، لكن الثابت عن عمر وعلي كالجمهور، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[3]: روي مثل قول أبي حنيفة عن المنذر بن أبي حمصة عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً، فَرَضِيَه عمر، ومثله عن الحسن البصري، وروى شريك عن

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٨٤).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٦٨).

(٣) (٣/ ٥٨).

٩٦٨/٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَانَ يَقُولُ: لِلْفَرَسِ سَهْمَانِ، وَلِلرَّجُلِ سَهْمٌ.

رواه نافع عن ابن عمر.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٥١ ـ باب سهام الفرس.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٧ ـ باب قسمة الغنائم بين الحاضرين، حديث ٥٧.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَمْ أَزَلْ أَسْمَعُ ذٰلِكَ.

أبي إسحاق قال: قدم قثم بن العباس على سعيد بن عثمان بخراسان وقد غنموا، فقال: أجعل جائزتك أن أضرب لك بألف سهم، فقال: اضرب لي بسهم ولفرسي بسهم، انتهى.

وما أوردوا على أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في قوله: «أكره أن أفضل بهيمة» وقالوا: هذه شبهة ضعيفة، رد عليه الشيخ في «البذل»[1] مفصلاً، وقال: لم يدركوا مدرك قول أبي حنيفة ولا وجه استدلاله، وفي «شرح السير الكبير»: بقول أبي حنيفة قال أهل العراق من أهل الكوفة والبصرة، وبقولهما أي صاحبيه قال أهل الحجاز وأهل الشام، والآثار جاءت صحيحة مشهورة لكل قولٍ، وروي الأخبار بالأسانيد في الكتاب، فالحاجة إلى التوثيق والترجيح لكل واحد من الفريقين، ثم بيَّن وجوه الترجيح للفريقين.

٩٦٨/٢١ ـ (**مالك، قال: بلغني أن عمر بن عبد العزيز**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول: للفرس سهمان وللرجل سهم**) فيكون على هذا للفارس ثلاثة أسهم وللرجل سهم واحد (**قال مالك: ولم أزل أسمع ذلك**) وقد ورد ذلك مرفوعاً في عدة روايات صحاح ثابتة، ففي «البخاري»[2] من حديث ابن عمر ـ رضي الله

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٢/ ٣٣٦).

(٢) «صحيح البخاري» كتاب الجهاد (٢٨٦٣) فتح الباري (٦/ ٦٧).

. . . .

عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً». وفي لفظ «قسم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهماً»، ولأبي داود: «أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم»، ولابن ماجه: «أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم، للفرس سهمان وللراجل سهم»، ولأبي داود من حديث ابن أبي عمرة عن أبيه: «أتينا رسول الله ﷺ أربعة نفر ومعنا فرس فأعطى كل إنسان منا سهماً وأعطى الفرس سهمين».

وللطبراني والدارقطني عن أبي رُهم: «شهدت أنا وأخي جبير، ومعنا فرسان فقسم لنا ستة أسهم»، ولهما عن أبي كبشة رفعهُ: «أني جعلت للفرس سهمين وللفارس سهماً، فمن نقصهما نقصه الله تعالى»، قال ابن الهمام[١]: هذا لا يصح؛ لأنه من رواية محمد بن عمران القيسي، وأكثر الناس على تضعيفه وتوهينه، انتهى. والعجب من سكوت الحافظ عليه.

وللبزار والدارقطني عن المقداد: «أن النبي ﷺ أعطى للفرس سهمين ولصاحبه سهماً»، ولإسحاق عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ أسهم للفارس ثلاثة أسهم، سهمان لفرسه وسهماً لصاحبه»، أخرجه من طريقين في كل منهما ضعف، ولأحمد من طريق المنذر بن الزبير عن أبيه: «أن النبي ﷺ أعطى الزبير سهماً وفرسه سهمين»، وأخرجه الدارقطني من طرق فيها مقال، وللدارقطني عن جابر: «شهدت مع رسول الله ﷺ غزاة فأعطى للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً»، وله عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «أسهم رسول الله ﷺ للفرس سهمين ولصحابه سهماً»، وله عن محمد بن يحيى بن سهل بن أبي حثمة عن أبيه عن جده نحوه، قاله الحافظ في «الدراية».

وفي «نصب الراية»[٢]: روى البيهقي في «دلائل النبوة» في «باب غزوة

---

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٣٧).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٤١٤).

....

قريظة» بسنده عن ابن إسحاق قال: حدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: لم تقع القسمة ولا السهم إلا في غزوة بني قريظة، كانت الخيل يومئذ ستة وثلاثين فرساً، ففيها أعلم رسول الله سهمان الخيل وسهمان الرجال، فعلى سنتها جرت المقاسم، فجعل رسول الله ﷺ يومئذ للفارس وفرسه ثلاثة أسهم، له سهم ولفرسه سهمان وللراجل سهما، قال البيهقي: هذا هو الصحيح المعروف بين أهل المغازي، انتهى.

قال العيني[1]: واحتج لأبي حنيفة في ذلك بما رواه الطبراني في «معجمه» بسنده إلى المقداد بن عمرو، أنه كان يوم بدر على فرس يقال له: سبحة، فأسهم له النبي ﷺ سهمين، لفرسه سهم واحد وله سهم، قال الحافظ في «الدراية»: في سنده سليمان بن داود الشاذكوني عن الواقدي، انتهى.

وبما رواه الواقدي أيضاً في «المغازي» بسنده إلى الزبير بن العوام قال: شهدت بني قريظة فارساً فضرب لي بسهم ولفرسي بسهم، وبما رواه ابن مردويه في «تفسيره» في سورة الأنفال من حديث عروة عن عائشة قالت: أصاب رسول الله ﷺ سبايا بني المصطلق، فأخرج الخمس منها، ثم قسم بين المسلمين، فأعطى الفارس سهمين والراجل سهماً، وبما رواه ابن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة وابن نمير قالا: حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً، وبما رواه الدارقطني في أول كتابه «المؤتلف والمختلف» من حديث عبد الرحمن بن أمين عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهماً، انتهى مختصراً، ذكر العيني أسانيدها مفصلاً حذفتها للاختصار.

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٨٣).

....

ثم قال العيني: فإن قلت: الواقدي فيه مقال، قلتُ: ما للواقدي؟ فقد قال إبراهيم الحربي: سمعت مصعباً الزبيري، وسئل عن الواقدي، فقال: ثقة مأمون، وكذا قال المسيبي حين سئل عنه، وقال أبو عبيد القاسم بن سلّام: الواقدي ثقة، وعن الداوودي قال: الواقدي أمير المؤمنين في الحديث، ولئن سلمنا أن فيه مقالاً ففي أكثر أحاديث هؤلاء أيضاً مقال، فحديث[١] أبي داود الذي رواه عن أحمد فيه المسعودي فيه مقال، وحديث أبي رهم فيه قيس بن الربيع ضعفه بعض الأئمة، وأبو رهم مختلف في صحبته، وحديث أبي كبشة الأنماري فيه محمد بن عمران العبسي، قال النسائي: ليس بالقوي، وفيه عبد الله بن بشر. قال النسائي: ليس بثقة، وقال القطان: لا شيء، وقال أبو حاتم والدارقطني: ضعيف، وحديث مقداد فيه موسى بن يعقوب عن عمته قريبة، فيه لين، تفرد به عنها، انتهى.

ويستدل لذلك أيضاً بما رواه أبو داود[٢] وأحمد من حديث مجمع بن جارية، وكان أحد القراء قال: قسمت خيبر على أهل الحديبية، قسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهماً، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة فيهم ثلاثمائة فارس، فأعطى الفارس سهمين والراجل سهماً، وما قال أبو داود: وأرى الوهم في حديث مجمع، قال: ثلاثمائة فارس وكانوا مائتي فارس ليس بوجيه؛ لأنهم لو كانوا مائتين بلغت الأنصباء إلى تسعة عشر سهماً، والمرجح أنهم كلهم كانوا ألفاً وخمسمائة، كما ذكره الشيخ في «البذل»[٣].

وأيضاً أخرج حديث المجمع الحاكم[٤]، وقال: حديث كبير صحيح

---

(١) المراد منه ما تقدم في كلام الحافظ من حديث ابن أبي عمرة، اهـ، «ش».

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (٢٧٣٦).

(٣) «بذل المجهود» (١٢/ ٣٤١).

(٤) «المستدرك» (٢/ ١٣١).

. . . .

الإسناد، وأقره عليه الذهبي، وقال ابن الهمام في حديث جابر المذكور في كلام الحافظ: هذا ظاهر في أنه ليس أمره المستمر، وإلّا لقال: كان عليه الصلاة والسلام أو قضى عليه الصلاة والسلام ونحوه، فلما قال: غزاة. وقد علم أنه شهد مع النبي ﷺ غزوات، ثم خص هذا الفعل بغزاة منها كان ظاهراً في أن غيرها لم يكن كذلك، انتهى.

وأجاب الحنفية عن الروايات المتقدمة التي وقع فيها للفارس ثلاثة أسهم على التنفيل، فإن للإمام أن ينفل بعض الغانمين، وليس له أن ينقص من حقهم، فلا محمل للروايات التي استدل بها لأبي حنيفة غير أن هذا سهم الفارس المقرر، وحمل الروايات السابقة على التنفيل حمل صحيح لا غبار فيه، وقد ثبت أن رسول الله جمع لسلمة بن الأكوع سهم الراجل وسهم الفارس معاً، وكان راجلاً، وروى الدارقطني من طريق عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبيه عن جده قال: «أسهم رسول الله ﷺ لفرسي أربعة أسهم ولي سهماً، فأخذت خمسة أسهم».

وروى عبد الرزاق من طريق مكحول، أن الزبير قد حضر خيبر بفرسين، فأعطاه النبي ﷺ خمس أسهم، وروى الدارقطني من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: «أعطاني النبي ﷺ يوم بدر أربعة أسهم، سهمين لفرسي وسهماً لي وسهماً لأمي»، وغير ذلك من الروايات التي لا محمل لها إلا التنفيل.

وقد أخرج الجصاص في «أحكام القرآن»[١] برواية الثوري عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين، وبرواية أبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رفعه: «للفارس ثلاثة أسهم».

---

(١) (٣/ ٥٨).

....

ثم قال: اختلف حديث عبيد الله بن عمر في ذلك، وجائز أن يكونا صحيحين بأن يكون أعطاه بدياً سهمين وهو المستحق، ثم أعطاه في غنيمة أخرى ثلاثة أسهم، وكان السهم الزائدة على وجه النفل، ومعلوم أن النبي ﷺ لا يمنع المستحق، وجائز أن يتبرع بما ليس بمستحق على وجه النفل، كما تقدم في حديث ابن عمر في السرية، قال: فبلغت سهماننا اثني عشر بعيراً ونفلنا بعيراً بعيراً، ثم ذكر حديث المجمع المذكور، ثم قال: وروى ابن الفضيل عن الحجاج عن أبي صالح عن ابن عباس قال: «قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً»، وهذا خلاف رواية مجمع، وقد يمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين وهو المستحق، وقسم لبعضهم ثلاثة، وكان السهم الزائد نفلاً.

كما روى سلمة بن الأكوع، أن النبي ﷺ أعطاه في غزوة ذي قرد سهمين، سهم الفارس والراجل، وكما روي أنه أعطى الزبير يومئذٍ أربعة أسهم، وروى سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، أن الزبير كان يضرب له في المغنم بأربعة أسهم، وهذه الزيادة كانت على وجه النفل، فإن قيل: لما اختلف الأخبار كان خبر الزائد أولى، قيل له: هذا إذا ثبتت الزيادة كانت على وجه الاستحقاق، فأما إذا احتمل أن تكون على وجه النفل، فلم تستحق هذه الزيادة مستحقة، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»[١]: أخرج عبد الرزاق في «المصنف»[٢] عن مكحول قال: «قسم رسول الله ﷺ يوم بدر للفارس سهمين وللراجل سهم»، وأخرج أيضاً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً، انتهى.

---

(١) «الدر المنثور» (٤/ ٦٤).

(٢) «المصنف» (٥/ ١٨٥).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنْ رَجُلٍ يَحْضُرُ بِأَفْرَاسٍ كَثِيرَةٍ، فَهَلْ يُقْسَمُ لَهَا كُلِّهَا؟ فَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ بِذٰلِكَ، وَلَا أَرَى أَنْ يُقْسَمَ إِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ، الَّذِي يُقَاتِلُ عَلَيْهِ.

(وسئل) ببناء المجهول (**مالك عن رجل حضر**) الجهاد بصيغة الماضي في النسخ الهندية، ويحضر بلفظ المضارع في المصرية (**بأفراس كثيرة**) أي زائدة عن الواحد (**فهل يقسم لها كلها؟ فقال**) مالك: (**لم أسمع بذلك**) أي بأن يقسم لأكثر من واحد (**ولا أرى أن يقسم إلا لفرس واحد الذي يقاتل عليه**) وذلك لأنه إنما يسهم لفرس يركبه فارس، وأما فرس لا يركبه فلا منفعة فيه، وهذا الفارس إذا كانت عنده عدة أفراس، فإنه لا يمكن أن يقاتل على اثنين منهما في وقت واحد، ولا يكون فارس فرسين في وقت واحد، فوجب أن لا يسهم إلا لفرس واحد، كذا في «المنتقى»[(١)].

قال الحافظ[(٢)]: هو قول الجمهور، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي ومحمد وأهل الظاهر، وقال الليث والأوزاعي والثوري وأبو يوسف وأحمد وإسحاق: يسهم لفرسين لا لأكثر، وهو قول ابن وهب وابن الجهم من المالكية، وقال ابن أبي عاصم: هو قول الحسن ومكحول وسعيد بن عثمان، وفي ذلك حديث أخرجه الدراقطني بإسناد ضعيف عن أبي عمرة قال: أسهم لي رسول الله ﷺ لفرسي أربعة أسهم ولي سهماً، فأخذت خمسة أسهم، قال القرطبي: ولم يقل أحد إنه يسهم لأكثر من فرسين، إلا ما روي عن سليمان بن موسى الأشدق، أنه يسهم لكل فرس سهمان بالغاً ما بلغت ولصاحبه سهماً غير سهمي الفرس، انتهى. كذا في «الفتح» و«العيني».

قال الموفق[(٣)]: إذا كان مع الرجل خيل، أُسْهِم لفرسين أربعة أسهم،

---

(١) (٣/١٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٦/٦٨)، و«عمدة القاري» (١٠/١٨٥).

(٣) «المغني» (١٣/٨٩).

....

ولصاحبهما سهم، ولم يزد على ذلك. وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: لا يسهم لأكثر من فرس واحد؛ لأنه لا يمكن أن يقاتل على أكثر منها، فلم يسهم لما زاد عليها، كالزائد عن الفرسين.

ولنا، ما روى الأوزاعي، أن رسول الله ﷺ كان يسهم للخيل، وكان لا يسهم للرجل فوق فرسين، وإن كان معه عشرة أفراس، وعن أزهر بن عبد الله، أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح، أن يسهم للفرس سهمين وللفرسين أربعة أسهم، ولصاحبها سهم، فذلك خمسة أسهم، وما كان فوق الفرسين فهي جنائب، رواهما سعيد في «سننه»، ولأن به إلى الثاني حاجة، فإن إدامة ركوب واحد تضعفه، وتمنع القتال عليه، فيسهم له كالأول، بخلاف الثالث، فإنّه مستغنٍ عنه، انتهى.

وترجم البيهقي في «سننه»[(١)] «باب لا يسهم إلا لفرس واحد»، وحكى فيه عن الشافعي قال: حدث مكحول عن النبي ﷺ مرسلاً، أن الزبير حضر خيبر بفرسين، فأعطاه النبي ﷺ خمسة أسهم، سهماً له وأربعة أسهم لفرسه، قال: ولو كان كما حدث مكحول أن الزبير حضر خيبر بفرسين، وأخذ خمسة أسهم، كان ولده أعرف بحديثه وأحرص على ما فيه زيادته من غيرهم، وقد ذكر عبد الوهاب الخفاف عن العمري عن أخيه، «أن الزبير وافى بأفراس يوم خيبر فلم يسهم له إلا لفرس واحد»، انتهى.

وقال في موضع آخر: لكنا ذهبنا إلى أهل المغازي، فقلنا: إنهم لم يرووا أنه ﷺ أسهم لفرسين، ولم يختلفوا أنه ﷺ حضر خيبر بثلاثة أفراس لنفسه السلب والضرب والمرتجز، ولم يأخذ منها إلا لفرس واحد.

قال الجصاص[(٢)]: الذي يدل على صحة قول الجمهور أنه معلوم أن

---

(١) «السنن الكبرى» (٦/ ٣٢٤).

(٢) «أحكام القرآن» (٣/ ٦٠).

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى الْبَرَاذِينَ وَالْهُجُنَ ....

الجيش قد كانوا يغزون بعدما ظهر الإسلام بفتح خيبر ومكة وحنين وغيرها من المغازي، ولم يكن يخلو الجماعة منهم من أن يكون معه فرسان أو أكثر، ولم ينقل أن النبي ﷺ ضرب لأكثر من واحد، انتهى.

(قال مالك: لا أرى البراذين) بفتح الموحدة جمع برذون بكسر الموحد وسكون الراء وفتح الذال المعجمة، والمراد الجفاة الخلفة من الخيل، وأكثر ما تجلب من بلاد الروم، ولها جلد على السير في الشعاب والجبال والوعر، بخلاف الخيل العربية، كذا في «الفتح»[1]، وحكى العيني عن «المغرب»: البرذون: التركي من الخيل، وخلافها العراب، والأنثى برذونة، وقال ابن فارس: اشتقاق البرذون من برذن الرجل برذنة إذا ثقل، انتهى.

وفي «المنتقى»[2]: قال ابن حبيب: البراذين هي العظام يريد الجافية الخلقة الغليظة الأعضاء، وليست الأعراب كذلك، فإنها أضمر وأرق أعضاء وأحلى خلقة، انتهى. وفي «الدر المختار»: البراذين: خيل العجم.

(والهجن) بضم الهاء والجيم جمع هجين كبرد وبريد، وهو ما يكون أحد أبويه عربياً والآخر غير عربي، وقيل: الهجين الذي أبوه فقط عربي. وأما الذي أمه فقط عربية فيسمى المقرف، وعن أحمد: الهجين البرذون، ويحتمل أن يكون أراد في الحكم، كذا في «الفتح».

زاد العيني[3] ويقال: الهجين والبراذين خيل الروم والفرس، انتهى. وفي «الدر المختار» عن «القاموس»: الهجين الذي أبوه عربي، وأمه عجمية، والمقرف عكسه، انتهى. وهكذا في «شرح السير».

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٦٧).
(٢) (٣/ ١٩٧).
(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ١٨٤).

إِلَّا مِنَ الْخَيْلِ، لأَنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وَتَعَالَىٰ قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ....

(إلا من الخيل) قال الباجي[1]: ذهب مالك في قوله هذا إلى أحد معنيين، أحدهما: أن اسم الخيل واقع على جميعها وإن افترقت في أنواعها. فمنها العراب، ومنها الهجن، أو المعنى أن يريد أنها في حكمها وإن لم يكن اسم الخيل يتناولها (لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه:) خلق (﴿وَٱلْخَيْلَ﴾) اسم جنس لا واحد له من لفظه، بل من معناه، وهو فرس، وسمّيت خيلا لاختيالها في مشيها، كذا في «الجمل». و(﴿وَٱلْبِغَالَ﴾) جمع بغل وهو المتولد بين الخيل والحمير، (﴿وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾) قال ابن بطال: وجه الاحتجاج بالآية أن الله تبارك وتعالى امتنَّ بركوب الخيل، وقد أسهم لها رسول الله ﷺ، واسم الخيل يقع على البرذون والهجين، بخلاف البغال والحمير، وكأن الآية استوعبت ما يركب من هذا الجنس لما يقتضيه الامتنان، فلما لم ينص على البرذون والهجين فيها دلّ على دخولها في الخيل، انتهى.

وقال الباجي[2]: استدلال مالك بالآية يدل على أنه أراد أن اسم الخيل يتناول البراذين والهجن، لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ﴾، والظاهر أنه استوعب ذكر الحيوان المشار إلى ركوبه والحمل عليه لِيُعَدِّد نعمه علينا، ولم يذكر الهجن والبراذين، فدل ذلك على أن اسم الخيل يتناولها، انتهى.

(وقال) الله (عز وجل:) (﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم﴾) أي لقتالهم (﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾) قال النبي ﷺ وهو على المنبر: «ألا إنّ القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إنّ القوة الرمي» أخرجه أبو داود[3] من حديث عقبة بن عامر الجهني (﴿وَمِن رِّبَاطِ

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٧).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ١٩٧).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٥١٣).

ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، فَأَنَا أَرَى الْبَرَاذِينَ وَالْهُجُنَ مِنَ الْخَيْلِ، إِذَا أَجَازَهَا الْوَالِي، وَقَدْ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: وَسُئِلَ عَنِ الْبَرَاذِينِ، هَلْ فِيهَا مِنْ صَدَقَةٍ؟ فَقَالَ: وَهَلْ فِي الْخَيْلِ مِنْ صَدَقَةٍ؟

ٱلْخَيْلِ﴾) مصدر بمعنى حبسها في سبيل الله (﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ﴾) أي تخوفون به، قال صاحب «الجمل»: يجوز أن يكون حالاً من فاعل أَعِدُّوا أي حال كونكم مرهبين، وأن يكون حالاً من مفعوله أي أعِدُّوه مرهباً به (﴿عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾) ومعنى ذلك أنه إذا ثبت بالآية المتقدمة أن الهجن والبراذين من الخيل، وقد قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾، ثبت أن البراذين والهجن مما قد أمر الله تعالى بأن تربط في سبيل الله ليرهب بها العدو.

(**فأنا أرى البراذين والهجن من الخيل**) أي في حكم الخيل في السهام (**إذا أجازها الوالي**) أي أمير الجيش (**وقد قال سعيد بن المسيب**) كما تقدم في كتاب الزكاة في «باب صدقة الخيل».

(**وسئل**) ببناء المجهول والسائل عبد الله بن دينار (**عن البراذين، هل فيها من صدقة؟ فقال**) سعيد في جوابه (**وهل في الخيل من صدقة؟**) فجعلها من الخيل، ولذا أجاب به في السؤال عن البراذين، واستدل به مالك على أن البراذين في حكم الخيل فهما سواء في السهم.

قال العيني[1]: وبقول مالك قال أبو حنيفة والثوري والشافعي وأبو ثور، وقال الليث: للهجين والبرذون سهم دون سهم الفرس، ولا يلحقان بالعراب، وقال ابن المناصف: أول من أسهم البرذون رجل من همدان يقال له: المنذر الوادعي، فكتب بذلك إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فأعجبه فجرت سنته للخيل والبراذين، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٨٥).

....

قال الحافظ(١): ووقع لسعيد بن منصور، وفي «المراسيل» لأبي داود عن مكحول أن النبي ﷺ هجن الهجين يوم خيبر وعرب العراب، فجعل للعربي سهمين وللهجين سهماً، وهذا منقطع، ويؤيده ما روى الشافعي في «الأم» وسعيد بن منصور من طريق علي بن الأقمر قال: أغارت الخيل فأدركتِ العراب وتأخرت البراذن، فقام ابن المنذر الوادعي، فقال: لا أجعل ما أدرك كمن لم يدرك، فبلغ ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: هبلت الوادعي أمه، لقد ذكرت به أمضوها على ما قال، فكان أول من أسهم للبراذين دون سهم العراب، وفي ذلك يقول شاعرهم(٢):

ومِنّا الذي قَدْ سَنَّ في الخَيْلِ سُنَّةً وكانتْ سواءً قبل ذاك سِهامُها

وهذا منقطع أيضاً، وقد أخذ أحمد بمقتضى حديث مكحول في المشهور عنه، انتهى.

وقال الخرقي: يعطىٰ الفارس ثلاثة أسهم، إلّا أن يكون فرسه هجيناً فيعطى سهماً له وسهماً لفرسه، قال الموفق(٣): الهجين: الذي أبوه عربي وأمه بِرْذَوْنَة والمُقْرِفُ عكسه، وأراد الخرقي بالهجين هاهنا ما عدا العربي، وحكي عن أحمد أنه قال: الهجين البرذون، واختلفت الرواية عنه في سهمانها، فقال الخلّال: تواترت الروايات عن أبي عبد الله في سهام البرذون، أنه سهم واحد، واختاره أبو بكر، والخرقي، وهو قول الحسن، قال الخلال: وروى عنه ثلاثة متيقِّظون أنه يسهم للبرذون مثل سهم العربي، واختاره الخلَّال، وبه قال مالك والشافعي وغيرهما، لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ﴾ وهذه من الخيل، ولأن الرواة رووا: «أن النبي ﷺ أسهم للفرس سهمين»، وهذا عام في كل فرس.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٧).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٧٦).

(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٨٦).

....

وحكى أبو بكر، عن أحمد، رواية ثالثة: أن البراذين إن أدركت إدراك العرب، أسهم لها مثل الفرس العربي، وإلا فلا، وهذا قول ابن أبي شيبة، وابن أبي خيثمة، وأبي أيوب، والجوزجاني؛ لأنها من الخيل، وقد عملت عمل العِرَاب فأعطيت سهماً كالعربي، وحكى القاضي رواية رابعة: أنه لا يسهم لها، وهو قول مالك بن عبد الله الخثعمي؛ لأنه حيوان لا يعمل عمل الخيل العراب، فأشبه البغال، ويحتمل أن تكون هذه الرواية فيما لا يقارب العتاق منها.

ولنا: ما روى سعيد بإسناده عن أبي الأقمر(١)، قال: أغارت الخيلُ على الشام، فأدركتِ العرابُ من يومها، وأدركت الكَوَادِن(٢) ضحى الغد، وعلى الخيل رجل من همدان، يقال له: المنذر بن أبي حُمَيْضة(٣)، فقال: لا أجعل الذي أدركَ من يومه مثل الذي لم يدرك، ففضل الخيل، فقال عمر: هَبِلَتِ الوادِعِيَّ أُمُّهُ أمضُوها على ما قال، ولم يعرف عن الصحابة خلاف هذا.

ثم قال بعد ما ذكر حديث مكحول المذكور قبل: وأما قولهم: إن النبي ﷺ قسم للفرس سهمين من غير تفريق، قلنا: هذه قضية عين لا عموم لها، فيحتمل أنه لم يكن فيها برذون، وهو الظاهر، فإنها من خيل العرب، ولا براذين فيها، ودلَّ على صحة هذا أنهم لما وجدوا البراذين بالعراق، أشكل عليهم أمرها، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ فرض لها سهماً واحداً، وأمضى ما قال المنذر في تفضيل العراب عليها، ولو كان النبي ﷺ سَوَّىٰ بينهما، لم يخف ذلك على عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا خالفه، ولو خالفه لم يسكت عليه الصحابة، انتهى.

---

(١) هكذا في «المغني» والظاهر «ابن الأقمر» كما في «السنن الكبرى».

(٢) جمع الكودن: هو البرذون البطئ، أو البرذون الهجين.

(٣) وفي «المصنف» (٥/ ١٨٣) أبي حمصة.

....

وأجاب عنه في «شرح السير»: بأن في حديث المنذر ما يدل على أن الإسهام للبراذين كان معروفاً بينهم، ثم المنذر كان عاملاً، فحكم فيما هو المجتهد فيه، وأمضى عمر ـ رضي الله عنه ـ حكمه لهذا، لا لأن رأيه كان موافقاً لذلك، ونحن هكذا نقول: إن الحاكم إذا قضى في المجتهد فيه بشيء، فليس لمن بعده من الحكام أن يبطل ذلك، انتهى. ثم لا يسهم لغير الخيل عند الجمهور، وهو إجماع فيما سوى البعير ففيه خلاف لأحمد.

قال الموفق[(١)]: ما عدا الخيل والإبل، من البغال والحمير والفيلة وغيرها، لا يسهم لها بغير خلاف، وإن عظم عناؤها، وقامت مقام الخيل؛ لأن النبي ﷺ لم يسهم لها، ولا أحد من خلفائه، ولأنها مما لا تجوز المسابقة عليه بعوض، فلم يسهم لها، كالبقر، انتهى.

أما البعير فقد قال الخرقي: من غزا على بعير، وهو لا يقدر على غيره، قسم له ولبعيره سهمان، قال الموفق[(٢)]: نص أحمد على هذا، وظاهر أنه لا يسهم للبعير مع إمكان الغزو على فرس، وعن أحمد، أنه يسهم للبعير سهم، ولم يشترط عجز صاحبه عن غيره، وحكي نحو هذا عن الحسن؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾[(٣)]، ولأنه حيوان تجوز المسابقة عليه بعوض، فيسهم له كالفرس، ثم لا يزاد على سهم البرذون؛ لأنه دونه، ولا يسهم له إلا أن يشهد الوقعة عليه، ويكون مما يمكن القتال عليه، فأما هذه الإبل الثقيلة، التي لا تصلح إلا للحمل، فلا يستحق راكبها شيئاً؛ لأنها لا تكر، ولا تفر، فراكبها أدنى حال من الراجل، واختار أبو الخطاب أنه لا يسهم له بحال، وهو قول أكثر الفقهاء.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٩٠).

(٢) (١٣/ ٨٩).

(٣) سورة الحشر: الآية ٦.

(١٣) باب ما جاء في الغلول

قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم، أن من غزا على بعير، فله سهم راجل، كذلك قال الحسن، ومكحول، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، وهذا هو الصحيح، إن شاء الله؛ لأنه ﷺ لم ينقل عنه أنه أسهم لغير الخيل من البهائم، وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيراً، ولم تخل غزاة من غزواته من الإبل، بل هي كانت غالب دوابهم، فلم ينقل عنه أنه أسهم لها، ولو أسهم لها لنقل، وكذلك من بعد النبي ﷺ من خلفائه وغيرهم، مع كثرة غزواتهم، لم ينقل عن أحد منهم فيما علمناه أنه أسهم لبعير، ولو أسهم لبعير لم يخف ذلك؛ لأنه لا يتمكن صاحبه من الكر والفر، فلم يسهم له كالبغل والحمار، انتهى.

(١٣) ما جاء في الغلول

بضم الغين المعجمة واللام أي الخيانة في «المغنم»، كذا في «الفتح»[(١)]، وقال النووي: قال أبو عبيد: هو الخيانة في الغنيمة خاصة، وقال غيره: الخيانة في كل شيء، انتهى. وقال الراغب[(٢)]: الغَلَلُ: أصله تَدَرُّعُ الشيء وتَوَسُّطُه، ومنه: الغلل للماء الجاري بين الشجر، فالْغُلُّ مختص بما يقيد به، فيجعل الأعضاء وسطه، وجمعه أغْلَالٌ، والغِلَالَةُ: ما يلبس بين الثوبين، فالشعار: ما يلبس تحت الثوب، والدثار: ما يلبس فوقه، والغِلَالة: ما يلبس بينهما، والغلول: تدرع الخيانة، والغِلُّ: العداوة، وغلَّ يَغِلُّ: إذا صار ذا غلّ، أي: ضغن، وغَلَّ يَغُلُّ: إذا خان، انتهى.

وقال ابن قتيبة: سمي الغلول بذلك لأن آخذه يخفيه في متاعه، كذا في

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٨٥).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٦١٠).

٩٦٩/ ٢٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَعِيدٍ، ....

«الفتح»، وقال العيني[1]: هو من غل في المغنم يغل غلولا، قال ابن الأثير: الغلول الخيانة في المغنم، والسرقة في الغنيمة، وكل من خان في شيء خفية فقد غلّ، وسميت غلولا، لأن الأيدي فيها مغلولة أي ممنوعة ومجعول فيها، غُلّ وهو الحديد التي تجمع يد الأسير إلى عنقه، ونقل النووي الإجماع على أن الغلول من الكبائر، وتبعه الحافظ والعيني، وقال عز اسمه: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[2]، وقد ورد الوعيد فيه في روايات كثيرة، ذكر المصنف عدة منها.

قال الموفق[3]: من غل من الغنيمة حرق رحله كله إلا المصحف، وما فيه روح، وبهذا قال الحسن وفقهاء الشام، وقال مالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي: لا يحرق، انتهى.

وقال الدردير[4]: حرم الغلول، وهو الخيانة من الغنيمة قبل حوزها، وليس منه أخذ قدر ما يستحق منها إذا كان الأمير جائراً لا يقسم قسمة شرعية، فإنه يجوز إن أمن على نفسه، وأدب الغال بالاجتهاد إن ظهر عليه، لا إن جاء تائباً، ولو بعد القسم وتفرق الجيش وتعذر الرد، ويتصدق به عنهم بعد دفع خمسه للإمام، انتهى.

٩٦٩/ ٢٢ ـ (مالك، عن عبد ربه بن سعيد) هكذا في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي بعضها عبد الرحمن بن سعيد، وليس بصحيح، وهو

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٠٤).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٦١.

(٣) «المغني» (١٣/ ١٦٨).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٩).

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ صَدَرَ مِنْ حُنَيْنٍ، وَهُوَ يُرِيدُ الْجِعِرَّانَةَ، سَأَلَهُ النَّاسُ، ....

عبد ربه بن سعيد بن قيس الأنصاري أخو يحيى بن سعيد، له في «الموطأ» مرفوعاً ثلاثة أحاديث هذا ثانيها، وفي «التقصي»[(١)]: له ثلاثة أحاديث، وذكر من جملتها هذا الحديث، ولم يذكر عبد الرحمن بن سعيد في شيوخ مالك في «الموطأ» **(عن عمرو)** بفتح العين **(ابن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرساله، ووصله النسائي، قال الحافظ: بإسناد حسن من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه النسائي أيضاً بإسناد حسن من حديث عبادة، قاله الزرقاني[(٢)].

قلت: ووصله أبو داود[(٣)] أيضاً برواية حماد عن ابن إسحاق بهذا السند، وأخرج أيضاً برواية عمرو بن عبسة قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ إلى بعير من المغنم، فلما سلّم أخذ وبرةً من جنب البعير، ثم قال: ولا يحل لي من غنائمكم مثل هذا إلا الخمس، والخمس مردود فيكم».

وقال الجصاص: روى أبو عاصم النبيل عن وهب أبي خالد الحمصي، قال: حدّثتني أم حبيبة عن أبيها العرباض بن سارية أن النبي ﷺ أخذ وبرة، فقال: «ما لي فيه إلا الخمس، فأدوا الخيط والمخيط فإنه عار ونار وشنار على صاحبه يوم القيامة،» ـ مختصر ـ، ثم ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بسنده بمعنى حديث الباب مختصراً.

(أن رسول الله ﷺ حين صدر) أي رجع **(من)** غزوة **(حنين، وهو يريد الجعرّانة)** تقدم ضبطه في كتاب الحج، **(سأله الناس)** قال الباجي[(٤)]: يريد حيث

(١) انظر: «التقصّي» (ص١٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٧٥٥).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٩٨).

حَتَّى دَنَتْ بِهِ نَاقَتُهُ مِنْ شَجَرَةٍ، فَتَشَبَّكَتْ بِرِدَائِهِ، حَتَّى نَزَعَتْهُ عَنْ ظَهْرِهِ، ....

أصاب هوازن فأظفره الله عز وجل بهم وغنم أموالهم وذراريهم، فصدر يريد الجعرانة، وهي طريقه إلى مكة، فسأله الناس قسم تلك الغنائم وضايقوه في طريقه لإلحاحهم عليه بالمسألة، حتى ألجؤه إلى سمرة، فدنت ناقته منها فعلقت بردائه، انتهى.

وأخرج البخاري[١] من حديث جبير بن مطعم: بينا هو مع رسول الله ﷺ ومعه الناس مقفله من حنين علقت رسول الله ﷺ الأعرابُ يسألونه حتى اضطروه إلى سمرة فخطفت رداءَه، فوقف رسول الله ﷺ فقال: «أعطوني ردائي، فلو كان عدد هذه العضاه نعماً لقسمته بينكم، ثم لا تجدوني بخيلاً ولا كذوباً ولا جباناً». (حتى دنت به) ﷺ (ناقته من شجرة) وهي السمرة، كما تقدم في حديث جبير بن مطعم (فتشبكت) بتشديد الموحدة أي اختلطت السمرة وعلقت (بردائه) أي علق شوكها به (حتى نزعته عن ظهره) وفي حديث جبير بن مطعم: فخطفت رداءه.

قال القسطلاني[٢]: أي علق شوكها بردائه الشريف فجبذه، فهو مجاز، لأنه استعير لها الخطف، أو المراد خطفته الأعراب، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: وفي مرسل عمرو بن سعيد عند عمر بن شبة في «كتاب مكة»: حتى عدلوا بناقته عن الطريق، فمر بسمرات فانتهشن ظهره، وانتزعن رداءَه، فقال: ناولوني ردائي، فذكر نحو حديث جبير بن مطعم، وفيه: ونزل ونزل الناس معه، فأقبلت هوازن فقالوا: جئنا نستشفع بالمؤمنين إليك ونستشفع بك إلى المؤمنين، فذكر القصة، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣١٤٨) باب ما كان يعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس، وأخرجه البخاري في الجهاد (٢٨٢١).

(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣٥٠).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٦).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «رُدُّوا عَلَيَّ رِدَائِي، أَتَخَافُونَ أَنْ لَا أَقْسِمَ بَيْنَكُمْ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ؟ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ سَمُرِ تِهَامَةَ ....

(**فقال رسول الله ﷺ ردوا علي ردائي**) وفي حديث جبير: أعطوني ردائي يعني خلصوه من الشجرة وإن كانوا خطفوه، فالرد بلا تخليص (**أتخافون أن لا أقسم بينكم ما أفاء الله**) أي ردَّ الله (**عليكم**) من الغنيمة، وأصل الفيء الردّ والرجوع، وسميت مال الكفار فيئاً، لأنها كانت في الأصل للمؤمنين، فإن الإيمان أصل، ويطلق في العرف على ما يحصل للمؤمنين بلا قتال، والغنيمة ما يحصل بالقتال، لكن المراد ههنا الغنيمة، لأن سؤالهم كان لقسم ما غنموا.

قال الباجي[١]: يريد بقوله: أتخافون، الإنكار لكثرة سؤالهم إياه، لأن ذلك سؤال من يخاف أن يمنع حقه، وأما من كان له حق في الغنيمة يتيقن أنه سيعطاه ويستوفيه، فلا يجب أن يسأل (**والذي نفسي بيده**) يتصرف فيها كيف يشاء، وهذا قَسَمٌ كان النبي ﷺ يقسم به كثيراً (**لو أفاء الله**) بالهمز (**عليكم مثل سمر**) بفتح السين المهملة وضم الميم، جمع سمرة بالتاء، شجرة طويلة، متفرقة الرأس، قليلة الظل، صغيرة الورق والشوك، صلبة الخشب، قاله ابن التين، وقال القزاز: العضاه شجرة الشوك كالطلح والعوسج والدر، وقال الداوودي: السمرة هي العضاة، وقال الخطابي: ورق السمرة أثبت وظلها أكثف، ويقال: هي شجرة الطلح، كذا في «الفتح»[٢].

(**تهامة**) بكسر المثناة الفوقية اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز ومكة من تهامة، قال ابن فارس: سمّيت التهامة من التهم، ـ بفتح التاء والهاء ـ وهو شدة الحر، وركود الريح، وقال صاحب «المطالع»: سميت بذلك لتغير

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٤).

نَعَماً، لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ، ثُمَّ لَا تَجِدُونِي بَخِيلاً، وَلَا جَبَاناً، وَلَا كَذَّاباً»، ....

هوائها، يقال: تهم الدهر إذا تغير، كذا في «لغات النووي» (نعماً) بفتحتين منصوب على التمييز (لقسمته بينكم) هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وفي نسخة الزرقاني: لقسمته عليكم، قال: وفي رواية: بينكم، انتهى. وظاهره أن رواية يحيى: عليكم.

قال الباجي[(١)]: قسمه ﷺ على سبيل الإنكار عليهم لفعلهم وكثرة إلحاحهم عليه بالسؤال فيما قد عرف من حاله أنه لا يمنعه، حتى إنهم قد اعتقدوا فيه المنع، وهذا مما لا يفعله فقهاء الصحابة ولا فضلاء المهاجرين والأنصار، وإنما يفعله قوم من المؤلفة قلوبهم، أو ممن قرب إسلامه، ولم يتمكن الفقه بعد في نفسه، ولا عرف أن على النبي ﷺ من أحكام الشريعة تفريقه أربعة أخماس من الغنيمة على الغانمين، ورد الخمس عليهم وعلى غيرهم من المؤمنين، فأقسم ﷺ لو كان ما أفاء الله عليهم في الكثرة مثل سمر تهامة نعماً لما منعه ذلك من أن يقسمه بينهم، انتهى.

(ثم لا تجدوني) بنون واحدة، وفي رواية أبي ذر للبخاري: «لا تجدونني» بنونين (بخيلاً ولا جباناً ولا كذابا) بصيغة المبالغة، ولفظ البخاري في حديث جبير «ولا كذوباً»، قال القسطلاني[(٢)]: أي إذا جربتموني لا تجدونني ذا بخل ولا ذا كذب ولا ذا جبن، فالمراد نفي الوصف من أصله، لا نفي المبالغة التي تدل عليه الثلاثة، لأن كذوباً من صيغ المبالغة، وجباناً صفة مشبهة، وبخيلاً يحتمل الأمرين، انتهى.

قال الباجي[(٣)]: يحتمل أن تكون ثم هاهنا بمعنى الواو، فيكون تقديره

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣٥٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٩).

فَلَمَّا نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَامَ فِي النَّاسِ، فَقَالَ: «أَدُّوا الْخِيَاطَ وَالْمِخْيَطَ، ....

إني أقسم عليكم ما أفاء الله، ولا تجدوني بخيلاً بشيء من ذلك ولا جباناً ولا كذاباً، ويحتمل أن تكون «ثم» على بابها في الترتيب والمهملة، فيكون المعنى إني أقسم عليكم جميع ما أفاء الله، ثم لا تجدوني بعد هذا بخيلاً بما يكون لي، وإنما نفى عن نفسه هذه الثلاث الخلال، لأنها مختصة بالحالة التي كان عليها، لأنهم كانوا سألوه ما أفاء الله من الغنائم والمال، انتهى.

قال الحافظ[١]: وفي الحديث ما كان في النبي ﷺ من الحلم وحسن الخلق وسعة الجود والصبر على جُفاة العرب، وفيه جواز وصف المرء نفسه بالخصال الحميدة عند الحاجة كخوف ظن الجهلة به خلاف ذلك، ولا يكون ذلك من الفخر المذموم، انتهى.

(**فلما نزل رسول الله ﷺ**) عن ناقته بالجعرّانة (**قام في الناس**) لبيان القسمة، والإحذار عن الغلول وغيره (**فقال: أدّوا**) بتشديد الدال المهملة (**الخائط**) هكذا في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي البعض الآخر[٢] منها: الخياط.

قال الزرقاني[٣]: الخياط بكسر المعجمة وتحتية زنة لحاف أي الخيط، بدليل رواية الخائط واحد الخيوط، وإن احتمل الخياط الإبرة، لكن يدفعه قوله (**والمخيط**) بكسر الميم وإسكان المعجمة وفتح الياء، فإنه الإبرة بلا خلاف، انتهى. وقال المجد: الخياط ككتاب ومنبر: ما خيط به الثوب، والإبرة، وقال الباجي[٤]: الخائط واحد الخيوط والمخيط الإبرة، ومن رواه الخياط فقد يكون

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٤).
(٢) وفي «الاستذكار» (١٤/١٧٨) أيضاً «الخياط».
(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩).
(٤) «المنتقى» (٣/ ١٩٩).

....

الخياط الخيوط، ويكون الإبرة، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾(١).

ومعنى ذلك الأمر بأداء القليل التافه، فإذا وجب رد القليل فبأن يجب رد الكثير الذي له القدر والقيمة أولى، وفي «الموازية»: وسمع ابن القاسم فيما لا ثمن له مثل الخرقة يُرقَّع بها أو الخيط يخيط به أو مسلة أو إبرة، فقال له: أن ينتفع به، وقاله أصبغ وقال: لا خلاف فيه، قال مالك: والذي يرد الخيط والكبة، ومثله مما ثمنه دانق وشبهه أخاف أن يرائي بذلك، وليس يضيق على الناس.

وروى أشهب عن مالك في «العتبية»: ما كان ثمنه درهم ونحوه له أن يحبسه ولا يبيعه، فمعنى قوله ﷺ: رُدُّوا الخائط والمخيط، إنما هو على وجه المبالغة، لا على معنى أن ما يقع عليه اسم خيط من وبر أو أقل من ذلك يجب نقله وردُّه إلى الغنائم، وهذا كما قال ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم ولا مثل هذا، ثم تناول وبرة من الأرض»، ومعلوم أن مثل هذا لا يجب أداؤه، ولا يمكن الاحتراز منه، ومن أخذه من بعير غيره لغير أذى فلا يأثم بذلك، انتهى.

قلت: وتقدم فيما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس ما قال الدردير(٢): رد وجوباً الفاضل عن حاجته إن كثر بأن كان قدر الدرهم لا إن كان يسيراً بأن لم يكن له ثمن أو أقل من درهم، انتهى.

وتقدم فيه أيضاً اختلاف الأئمة في ذلك من أن إحدى الروايتين عن أحمد يوافق المالكية، وهو إحدى الروايتين عن الشافعي، وبه قال مكحول

(١) سورة الأعراف: الآية ٤٠.

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٠).

....

والأوزاعي وغيرهما، والرواية الثانية لهما، وهو قول أبي حنيفة وأبي ثور وابن المنذر واختيار أبي بكر من الحنابلة يجب رده أيضاً.

قال الخطابي في «المعالم»[(١)]: في قوله: «أدوا الخياط والمخيط» دليل على أن قليل ما يغنم وكثيره مقسوم بين من شهد الوقعة، ليس لأحد أن يستبد بشيء منه، وإن قل، إلا الطعام الذي وقعت فيه الرخصة، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: إذا كان شيئاً خفيفاً فلا أرى به بأساً، أن يرتفق به آخذه دون أصحابه، انتهى.

ومال ابن عبد البر إلى قول الجمهور، كما سيأتي في حديث مدعم، قال السرخسي في «شرح السير الكبير»: ما وجدوا من متاع المشركين أو المسلمين شيئاً سقط منهم مثل السوط والحذاء والحبل، فإنه لا يحلّ لمن كان غنياً أن ينتفع بشيء من ذلك، فإن كان من متاع المشركين فهو غنيمة، وإن كان من متاع المسلمين فهو لقطة.

فإن قيل: جاءت الرخصة في السوط ونحو ذلك، كما في حديث اللقطة، قلنا: تأويل ذلك في السوط المنكسر ونحوه مما لا قيمة له، ولا يطلبه صاحبه بعدما سقط، فأما إذا كان شيئاً له قيمة، فحكمه حكم اللقطة اعتباراً للقليل بالكثير، ألا ترى أن النبي ﷺ قال: «ردّوا الخيط والمخيط»، فقيل له: إن فلاناً أخذ قبالين من شعر، قال: «قبالين من نار» وإذا كان هذا الحكم في الغنيمة فما ظنك في مال المسلمين؟ وأشار في الكتاب إلى أن له مخالفاً في المسألة، وهم بعض أهل الشام، فإنهم يرخصون في السوط ونحوه، انتهى.

واستدل الجصاص في «أحكام القرآن» بحديث الباب على أن ما لا قيمة له ولا يتمانعه الناس من نحو النواة والتبنة والخرق التي يرمى بها، يجوز

---

(١) «معالم السنن» (٢/ ٤٥٩).

فَإِنَّ الْغُلُولَ عَارٌ، وَنَارٌ، وَشَنَارٌ عَلَى أَهْلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، قَالَ: ثُمَّ تَنَاوَلَ مِنَ الأَرْضِ وَبَرَةً مِنْ بَعِيرٍ، أَوْ شَيْئاً، ثُمَّ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا لِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ، وَلَا مِثْلُ هٰذِهِ، ....

للإنسان أن يأخذه، ثم قال: فإن قيل: فقد قال: لا يحل لي مثل هذا، قيل له: إنما أراد مثل هذا فيما يتمانعه، لا ذاك بعينه، انتهى.

(فإن الغلول) أي الخيانة في الغنيمة (عار) أي يلزم منه شين وسبة في الدنيا. (ونار) جهنم يوم القيامة (وشنار) بفتح الشين المعجمة والنون المخففة فالألف فالراء المهملة، أقبح العيب والعار، قال ابن عبد البر[1]: الشنار لفظة جامعة لمعنى النار والعار، ومعناها الشين والنار، وفي «المحلى» عن «المجد»: بفتح المعجمة وخفة النون، أقبح العيب، وفي «المنتقى»: قال أبو عبيدة: الشنار العيب والعار (على أهله يوم القيامة) يريد أن الغلول شين وعار ومنقصة في الدنيا وعذاب ونار في الآخرة

(قال) الراوي (ثم تناول) ﷺ (من الأرض) أي أخذ مما ألقي عليها (وبرة) بواو موحدة وراء مهملة مفتوحات أي شعرة (من بعير أو شاة) هكذا في جميع النسخ، فهو مجرور عطف على بعير، وفي جميع النسخ المصرية: «أو شيئاً» فهو منصوب عطف على وبرة، وعلى كلتا النسختين شك من الراوي.

وفي «الزرقاني»[2] عن النسائي: ثم مال إلى راحلته فأخذ منها وبرة، فوضعها بين إصبعيه. ولفظ أبي داود برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: ثم دنا يعني النبي ﷺ من بعير، فأخذ وبرة من سنامه، ثم قال، الحديث.

(ثم قال: والذي نفسي بيده) يتصرف فيه كيف شاء (مالي مما أفاء الله عليكم) أي مما غنمتم، فإن المراد بالفيء هاهنا الغنيمة للسياق والسباق، كما تقدم قريباً (ولا مثل هذه) الوبرة عطف على محذوف، وهو لفظ «الشيء»، كما

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٨٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩).

إِلَّا الْخُمُسُ، وَالْخُمُسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ».

وصله النسائيّ في: ٣٨ ـ كتاب قسم الفيء، حديث ٧.

في رواية أبي داود، ولفظه: «ليس لي من هذا الفيء شيء ولا هذا»، وهكذا في «المشكاة» برواية أبي داود، قال الطيبي: «ولا هذا» تأكيد يعني لقوله: شيء **(إلا الخمس)** بضم الميم ويسكن، قال الطيبي: المستثنى بالرفع على البدل وهو الأفصح ويجوز النصب، انتهى. والمعنى: إلا الخمس لي أتصرف فيه كيف أشاء أو أملكه أو أقسمه، على الاختلاف في معناه، كما سيأتي **(والخمس)** المذكور مع كونه لي **(مردود عليكم)** أيضاً أي مصروف في مصالحكم.

واختلف أهل العلم في معنى هذا الكلام لاختلافهم في مصرف الخمس، فقيل: الخمس كله لرسول الله ﷺ، وقيل: له عليه السلام خمس الخمس، وقيل: ليس له ﷺ شيء منه، بل كان له التصرف في الخمس، وقيل غير ذلك، وأصل الاختلاف في تفسير قوله عز اسمه: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[1] الآية.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ يعني وللرسول قسم ذلك»، قال الحافظ[2]: هذا اختيار منه لأحد الأقوال في تفسير الآية، والأكثر على أن اللام في قوله: «للرسول» للملك وأن للرسول خمس الخمس، وهل كان يملكه أو لا؟ وجهان للشافعية، ومال البخاري إلى الثاني، وقال إسماعيل القاضي: لا حجة لمن ادعى أن الخمس يملكه النبي ﷺ بقوله تعالى: «وللرسول»؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢١٧).

....

﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، انتهى. وقال القسطلاني[١]: وقال البخاري: يعني للرسول قسم ذلك فقط لا ملكه، وإنما خص بنسبة الخمس إليه إشارة إلى أنه ليس للغانمين فيه حق، بل هو مفوض إلى رأيه، انتهى.

وحكى الحافظ[٢] حاصل مذاهب العلماء في ذلك، فجعلها سبعة، وقال: **أحدها**: قول أئمة المخالفة الخمس، يؤخذ من سهم الله، ثم يقسم الباقي خمسة كما في الآية، **والثاني**: عن ابن عباس خمس الخمس لله ولرسوله ﷺ، وأربعة للمذكورين في الآية، وكان النبي ﷺ يرد سهم الله ورسوله لذوي القربى ويأخذ لنفسه شيئاً، **والثالث**: قول زين العابدين: الخمس كله لذوي القربى، والمراد يتامى ذوي القربى، وكذلك المساكين وابن السبيل. أخرجه ابن جرير عنه، لكن السند إليه واهٍ، **الرابع**: هو كله للنبي ﷺ فخمسه لخاصته وباقيه لتصرفه، **الخامس**: هو للإمام ويتصرف فيه بالمصلحة كما يتصرف في الفيء. **السادس**: يرصد لصالح المسلمين، **السابع**: يكون بعد النبي ﷺ لذوي القربى ومن ذكر بعدهم في الآية، انتهى.

قلت: والحق أن المذاهب في ذلك أكثر من سبعة، وذلك أنهم اختلفوا هل لله عزّ اسمه سهم في الخمس أم لا؟ فمال إلى الأول جماعة، وقالوا: يسدس الخمس، ثم اختلفوا فيه على عدة أقوالٍ: **الأول**: ما هو المعروف عن أبي العالية، حكاه عنه غير واحد من نقلة المذاهب أن يصرف سهم الله عز وجل اسمه في الكعبة، قال البيضاوي: ذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية، وقال: يقسم ستة أقسام، ويصرف سهم الله إلى الكعبة.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٣]: روى أبو جعفر الرازي عن الربيع بن

---

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٣٠).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٨).

(٣) (٣/ ٦٠ ـ ٦١).

....

أنس عن أبي العالية قال: كان رسول الله ﷺ يؤتى بالغنيمة فيضرب بيده، فما وقع فيها من شيء جعله للكعبة، وهو سهم بيت الله، ثم يقسم ما بقي على خمسة، فيكون للنبي ﷺ سهم ولذوي القربى سهم، ولليتامى والمساكين وابن السبيل سهم سهم، والذي جعل للكعبة هو السهم الذي لله تعالى، انتهى.

والثاني: أن سهمه تعالى لرسوله ﷺ، حكاه البيضاوي أيضاً، فقال: وقيل: سهمه تعالى مضموم إلى سهم الرسول ﷺ، انتهى.

قال الرازي في «التفسير الكبير»: في كيفية قسمة ذلك الخمس قولان: **الأول**: وهو المشهور أن ذلك الخمس يخمس، فسهم لرسول الله، وسهم لذوي القربى والباقي للفرق الثلاثة، **والقول الثاني**: وهو قول أبي العالية: أن خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام: فواحد منها لله، وواحد لرسوله، **والثالث**: لذوي القربى، والثلاثة الباقية للفرق الباقية، قالوا: والدليل عليه أنه تعالى، جعل خمس الغنيمة لله تعالى، ثم للطوائف الخمسة.

ثم القائلون بهذا القول منهم من قال: يصرف سهم الله إلى الرسول ﷺ، ومنهم من قال: يصرف إلى عمارة الكعبة، وأجاب الأولون بأن قوله ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس» يدل على أن سهم الله وسهم الرسول واحد، وعلى الإضمام سهمه السدس لا الخمس، وإن قلنا: إن السهمين يكونان للرسول ﷺ صار سهمه أزيد من الخمس، وكلا القولين ينافي ظاهر قوله: «ما لي إلا الخمس»، انتهى.

والثالث: أيضاً أن سهمه تعالى لرسوله ﷺ، لكن سهمه لأزواجه، حكي ذلك القول عن عبد الله بن بريدة، قال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي حاتم عن حسين المعلم قال: سألتُ عبد الله بن بريدة عن قوله: «فإن لله خمسه» قال: الذي لله تعالى لنبيه، والذي للرسول لأزواجه، انتهى.

(١) «الدر المنثور» (٤/ ٦١).

. . . .

والرابع: ما حكي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال السيوطي في «الدر»: أخرج ابن المنذر من طريق أبي مالك عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقسم ما افتتح على خمسة أخماس: فأربعة أخماس لمن شهده، ويأخذ الخمس خمس الله، فيقسمه على ستة أسهم: فسهم لله، وسهم للرسول، وسهم لذي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل، وكان النبي ﷺ يجعل سهم الله في السلاح والكراع وفي سبيل الله وفي كسوة الكعبة وطيبها وما تحتاج إليه الكعبة، ويجعل سهم الرسول ﷺ في الكراع والسلاح ونفقة أهله، الحديث.

والخامس: ما حكى البيضاوي عمن ذهب إلى ظاهر الآية، وقال: يقسم ستة أقسام فقال: وقيل: سهم الله لبيت المال.

والسادس: ما في «المغني»[1]: إذ قال: وقيل: يقسم على ستة: سهم لله وسهم لرسوله لظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾ الآية. فعدّ ستَّة، وجعل الله عز وجل لنفسه سهماً سادساً، وهو مردود على عباد الله أهل الحاجة، انتهى.

فهذه ستة أقوال لمن جعل الآية على ظاهرها، وقسم الخمس على ستة سهام، وجعل لله عز وجل سهماً واحداً.

والسابع: من ذهب إلى التربيع، قال الجصاص[2]: اختلف السلف في كيفية قسمة الخمس في الأصل، فروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس، فأربعة منها لمن قاتل، وخمس واحد يقسم على أربعة، فربع لله وللرسول ولذي القربى، يعني قرابة النبي ﷺ، فما كان لله ولرسوله فهو لقرابة النبي ﷺ، ولم يأخذ النبي ﷺ

(١) «المغني» (٩/ ٢٨٧).

(٢) «أحكام القرآن» (٣/ ٦٠).

....

من الخمس شيئاً، والربع الثاني لليتامى، والربع الثالث للمساكين، والربع الرابع لابن السبيل، وهو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين، وروى قتادة عن عكرمة مثله، انتهى.

وحكاه السيوطي في «الدر»[(١)] عن سعيد بن جبير، فقال: أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾ الآية، كان المسلمون إذا غنموا في عهد النبي ﷺ أخرجوا خمسه، فيجعلون ذلك الخمس الواحد أربعة أرباع، فربعه لله وللرسول ولقرابة النبي ﷺ، فما كان لله فهو للرسول والقرابة، وكان للنبي ﷺ نصيب رجل من القرابة، والربع الثاني للنبي ﷺ، والربع الثالث للمساكين، والربع الرابع لابن السبيل، انتهى. هكذا فيه، وجعل الربع الثاني للنبي بدل اليتامى، فتأمل.

والثامن: ما قال محمد بن مسلمة، وهو من المتأخرين من أهل المدينة: جعل الله الرأي في الخمس إلى نبيه ﷺ، كما كانت الأنفال له قبل نزول آية القسمة، فنسخت الأنفال في الأربعة الأخماس، وترك الخمس على ما كان عليه موكولاً إلى رأي النبي ﷺ، كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ﴾ الآية، فذكر هذه الوجوه، ثم قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[(٢)] فبين في آخره أنه موكول إلى رأي النبي ﷺ، وكذلك قال في الخمس: إنه لله وللرسول، يعني قسمته موكولة إليه، ثم بين الوجوه التي يقسم عليها على ما يرى ويختار، ويدل على ذلك حديث جابر، أنه سئل كيف كان النبي ﷺ يصنع بالخمس؟ قال: كان يحمل منه في سبيل الله الرجل ثم الرجل ثم الرجل، والمعنى في ذلك أنه كان يعطي منه المستحقين، ولم يكن يقسمه أخماساً،

(١) «الدر المنثور» (٤/ ٦٣).

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

....

هكذا في «أحكام القرآن»[١]، ويظهر إلى ذلك ميل البخاري، كما تقدم من كلام الحافظ والقسطلاني.

والتاسع: أن الخمس كله لذوي القربى، كما حكاه الحافظ عن زين العابدين، وتقدم في المذهب الثالث من مذاهبه.

والعاشر: ما عزاه عامة المفسرين، ونقلة المذاهب إلى الجمهور، وجعلوه قولاً مشهوراً في الآية أن اسمه تعالى للتبرك، ويقسم الخمس على خمسة أقسام، وتقدم في المذهب الثاني ما قال الرازي في «التفسير الكبير»: إن هذا هو القول المشهور، وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: وقال آخرون: قوله: «لله» افتتاح كلام، وهو مقسوم على خمسة، وهو قول عطاء والشعبي وقتادة، انتهى.

وحكى الموفق[٣] عن الحسن بن محمد بن الحنفية وغيره: أن قوله: ﴿لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ افتتاح كلام،يعني أن ذكر الله تعالى لافتتاح الكلام باسمه تبركاً به، لا لإفراده بسهم، فإن لله تعالى الدنيا والآخرة، انتهى.

وبذلك جزم صاحب «الهداية»، واستدل له ابن الهمام[٤] بأثر الحسن بن محمد بن علي بن الحنفية هذا، وقال: رواه الحاكم، وذكره أيضاً عن ابن عباس برواية الطبراني في «تفسيره» برواية الضحاك عن ابن عباس، انتهى.

وقال البيضاوي: الجمهور على أن ذكر الله عز وجل للتعظيم، كما في قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾، وأن المراد قسم الخمس على

(١) (٣/ ٦١).

(٢) (٣/ ٦١).

(٣) «المغني» (٩/ ٢٨٨).

(٤) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٧).

....

الخمسة المعطوفين، فكأنه قال: فإن لله تعالى خمسه يصرفه إلى هؤلاء الأخصين به، انتهى. ثم أهل هذا المذهب اختلفوا فيهما بينهم على أقوال ذكرت في كلام الحافظ.

والحادي عشر: أن سهم الله وسهم رسوله واحد، قال الجصاص[١]: روى أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: أن الخمس كان يقسم على عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم، لله وللرسول سهم، ولذوي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم، انتهى. وحكاه الموفق أيضاً فقال: سهم الله والرسول واحد، كذا قال عطاء والشعبي، انتهى.

ولو أضيفت إلى هذه المذاهب الأقوال التي تقدمت في كلام الحافظ غير ما ذكر في هذه المذاهب ترتقي المذاهب إلى خمسة عشر قولاً.

وأما مسالك الأئمة في فروعهم، فقد قال الموفق[٢] بعد ما حكى الاختلاف في تخميس الفيء: إن الغنيمة مخموسة، ولا اختلاف فيه بين أهل العلم بحمد الله تعالى، وقد نطق به الكتاب العزيز، لكن اختلف في أشياء: منها سلب القاتل، ومنها إذا قال الإمام: من فعل كذا فله كذا فذكر الاختلاف فيها، وتقدم الكلام عليها في مواضعها.

ثم قال: إن الخمس مما يجب خمسه من الغنيمة والفيء شيء واحد في مصرفهما وحكمهما، ولا اختلاف في هذا بين القائلين بوجوب الخمس فيهما، فإن القائل بوجوب الخمس في الفيء غير من قاله من أصحابنا الشافعي، وقد وافق على هذا، فإنه قال في الفيء والغنيمة يجتمعان في أن فيهما الخمس لمن

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ٦١).
(٢) «المغني» (٩/ ٢٨٥ وما بعدها).

. . . .

سماه الله تعالى يعني في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾ الآية، وفي قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ الآية.

ثم الخمس يقسم على خمسة أسهم. وبهذا قال عطاء ومجاهد والشعبي والنخعي وقتادة وابن جريج والشافعي، وروى ابن عباس أن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ قسما الخمس على ثلاثة أسهم، ونحوه حكي عن الحسن بن محمد بن الحنفية، وهو قول أصحاب الرأي، قالوا: يقسم الخمس على ثلاثة: اليتامى والمساكين وابن السبيل، وأسقطوا سهم رسول الله ﷺ بموته وسهم قرابته أيضاً. وقال مالك: الفيء والخمس واحد يجعلان في بيت المال، قال ابن القاسم: وبلغني عمن أثق به، أن مالكاً قال: يعطي الإمام أقرباءَ رسول الله ﷺ على ما يرى. وقال الثوري والحسن: يضعه الإمام حيث أراه الله عز وجل.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾ الآية. وقال الحسن بن محمد بن الحنفية وغيره: قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ افتتاح كلام كما تقدم. وقد روي عن ابن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قالا: كان رسول الله ﷺ يقسم الخمس على خمسة أقسام. وما قاله أبو حنيفة فمخالف لظاهر الآية؛ فإن الله تعالى سمى لرسوله وقرابته شيئاً، وجعل لهما في الخمس حقاً، كما سمى للثلاثة الأصناف الباقية.

وأما حمل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ على سهم ذي القربى في سبيل الله، فقد ذكر لأحمد، فسكت، وحرك رأسه، ولم يذهب إليه، ورأى أن قول ابن عباس ومن وافقه أولى لموافقته كتاب الله وسنة رسوله، فإن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لما سئل عن سهم ذي القربى؟ فقال: إنا كنا نزعم أنه لنا، فأبى ذلك علينا قومنا. ولعله أراد بقوله: أبى ذلك فعل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ في حملهما عليه في سبيل الله، ومن تبعهما على ذلك.

....

وقد تكلم في رواية ابن عباس عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما حملا على سهم ذي القربى في سبيل الله، فقيل: إنه يرويه محمد بن مروان وهو ضعيف عن الكلبي، وهو ضعيف أيضاً، ولا يصح عند أهل النقل، فإن قالوا: فالنبي ﷺ ليس بباقٍ فكيف يبقى سهمه؟ قلنا: جهة صرفه إلى النبي ﷺ مصلحة المسلمين، والمصالح باقية. قال رسول الله ﷺ: «ما يحل لي إلا الخمس والخمس مردود عليكم».

ثم قال الخرقي: وسهم رسول الله ﷺ يصرف في الكراع والسلاح ومصالح المسلمين، قال الموفق[1]: وهذا قول الشافعي، فإنه قال: اختار أن يضعه الإمام في كل أمر خُصَّ به الإسلامُ وأهلهُ، من سدّ ثغر، وإعداد سلاح، أو إعطائه أهلَ البلاء في الإسلام نفلاً. وهذا السهم كان لرسول الله ﷺ من الغنيمة، حضر أو لم يحضر، كما أن سهم بقية أصحاب الخمس لهم، حضروا أو لم يحضروا. وكان لرسول الله ﷺ يصنع به ما شاء، فلما توفي وليه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ولم يسقط بموته. وزعم قوم أنه سقط بموته، ويُرَدُّ على أنصباء الباقين من أهل الخمس؛ لأنهم شركاؤه، وقال آخرون: بل يُرَدّ على الغانمين؛ لأنهم استحلّوها بقتالهم، وخرجت منها سهام منها سهم النبي ﷺ ما دام حياً، فإذا مات وجب رده إلى من وُجِدَ سَبَبُ الاستحقاق فيه، كما أنَّ تَرِكَة الميت إذا خرج منها سهم بوصية، ثم بطلت الوصية ردّت إلى التركة. وقالت طائفة: هو للخليفة بعده؛ لأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أطعم الله نبياً طعمة، ثم قبضه فهو للذي يقوم بها من بعده»، وقد رأيت أن أرده على المسلمين، والصحيح أنّه باق، وأنه يصرف في مصالح المسلمين، لكن الإمام يقوم مقام النبي ﷺ في صرفه.

وروي عن الحسن بن محمد بن الحنفية أنه قال: اختلفوا في هذين

(١) انظر: «المغني» (٩/ ٢٩٠).

. . . .

السهمين يعني سهم رسول الله ﷺ وسهم ذي القربى، فأجمع رأيهم على أن يجعلوهما في الخيل والعدة في سبيل الله، فكانا في خلافة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ في الخيل والعدة في سبيل الله، انتهى.

وقد عرفت في كلام الموفق، أن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ يوافق الإمام أحمد في بقاء سهم النبي ﷺ وإنفاقه بعده ﷺ في مصالح المسلمين، وكذا يوافقه في سهم ذي القربى.

وأما عند المالكية فقد قال الدردير(١): الخمس والجزية والفيء والعشور والخراج محلها بيت مال المسلمين، يصرفه الإمام باجتهاده في مصالحهم العامة والخاصة، يبدأ بالصرف ندباً لآله ﷺ وهم بنو هاشم، ويوفر أي يكثر ويعظم نصيبهم لمنعهم من الزكاة، ثم للمصالح العائد نفعها على المسلمين، كبناء المساجد والقناطر والغزو وأرزاق القضاة وقضاء دين معسر وتجهيز ميت، انتهى.

وقال ابن الهمام(٢): فعند مالك الأمر مفوَّض إلى رأي الإمام، إن شاء قسم بينهم، وإن شاء أعطى بعضهم دون بعض، وإن شاء أعطى غيرهم، إن كان أمر غيرهم أهم من أمرهم، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «الدر المختار»(٣): والخمس يقسم عندنا أثلاثاً لليتيم والمسكين وابن السبيل، وجاز صرفه لصنف واحد ـ «فتح» ـ وفي «المنية»: لو صرفه للغانمين لحاجتهم جاز، وقدم فقراء ذوي القربى، ولاحق لأغنيائهم، وذكره تعالى للتبرك باسمه في ابتداء الكلام إذ الكل لله تعالى، وسهمه ﷺ سقط بموته، لأنه حكم علق بمشتق وهو الرسالة، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٩٠).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٣).

(٣) «الدر المختار» (٤/ ٣٢٦).

. . . .

وفي «الهداية»[١]: الخمس يقسم على ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل، يدخل فقراء ذوي القربى فيهم، ويقدمون، ولا يدفع إلى أغنيائهم. وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لهم خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم، ويقسم بينهم للذكر مثل حظِّ الأنثيين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ من غير فصل بين الغني والفقير.

ولنا، أن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه على ثلاثة على نحو ما قلنا، وكفى بهم قدوة، وقال عليه السلام، «يا معشر بني هشام! إن الله تعالى كره لكم غُسالة الناس، وأوساخهم، وعوضكم منها بخمس الخمس»، والعوض إنما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء، والنبي ﷺ أعطاهم للنصرة، ألا ترى أنه ﷺ علل فقال: «إنهم لن يزالوا معي هكذا وشبّك بين أصابعه» دل على أن المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة، وأما ذكر الله تعالى في الخمس، فإنه لافتتاح الكلام تبركاً باسمه، وسهم النبي ﷺ سقط بموته؛ لأنه ﷺ كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: قوله: يقسم على ثلاثة، فإن قيل: فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم، أجيب بأن فائدته دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً؛ لأن استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير، فلا يستحقها، ومثله ما ذكر في «التأويلات» للشيخ أبي منصور لما كان فقراء ذوي القربى يستحقون بالفقر، فلا فائدة في ذكرهم في القرآن، أجاب بأن أفهام بعض الناس قد تُفضي إلى أن الفقير منهم لا يستحق؛ لأنه من قبيل الصدقة، ولا تحلّ لهم، وفي «التحفة»: هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق، حتى لو صرف إلى صنفٍ واحدٍ منهم جاز، كما في الصدقات.

---

(١) (١/ ٣٩٠).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ٢٤٢).

....

وقوله: ولنا، أن الخلفاء الراشدين إلخ ثم إنه لم ينكر عليهم أحد ذلك مع علم جميع الصحابة بذلك وتوافرهم، فكان إجماعاً إذ لا يظن بهم خلاف رسول الله ﷺ، والكلام في إثباته، فروى أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: أن الخمس كان يقسم على عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم: لله والرسول سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم، ثم قسم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل.

وروى الطحاوي عن محمد بن خزيمة عن يوسف بن عدي عن عبد الله بن المبارك عن محمد بن إسحاق قال: سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي، فقلت: أرأيت علياً ـ رضي الله عنه ـ حيث ولي العراق وما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذي القربى؟ قال: سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، فقلت: وكيف وأنتم تقولون ما تقولون؟ قال: أما والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه، قلت: فما منعه؟ قال: كره والله أن يدعى عليه بخلاف سيرة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

قال ابن الهمام: وكون الخلفاء فعلوا ذلك لم يختلف فيه، وبه تصح رواية الكلبي، فإنه مضعَّفٌ عند أهل الحديث إلا أنه وافق الناس، وحين ثبت هذا حكمنا بأنه إنما فعله لظهور أنه الصواب، لا أنه لم يكن يحل له أن يخالف اجتهاده اجتهادهما، وقد عُلِم أنه خالفهما في أشياء لم توافق رأيه كبيع أمهات الأولاد وغير ذلك، فحين وافقهما علمنا أنه رجع إلى رأيهما، وبهذا يندفع ما استدل به الشافعي عن أبي جعفر محمد بن علي قال: كان رأي علي ـ رضي الله عنه ـ في الخمس رأي أهل بيته، ولكن كره أن يخالف أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: ولا إجماع بدون أهل البيت، لأنا نمنع أن

....

فعله كان تقية من أن ينسب إليه خلافهما وكيف؟ وفيه منع المستحقين من حقهم في اعتقاده، فلم يكن منعه إلا لرجوعه وظهور الدليل له.

وكذا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من أنه كان يرى ذلك محمول على أنه كان في الأول كذلك، ثم رجع، ولئن لم يكن رجع، فالأخذ بقول الراشدين مع اقترانه بعدم النكير أولى، انتهى.

وقول صاحب «الهداية»: قرب النصرة لأقرب القرابة، قال صاحب «العناية»[١]: والمراد بالنصرة نصرة الاجتماع في الشِّعْبِ، لا نصرةَ القتال، يشير إليه قوله عليه السلام: «لا نفترق في جاهلية ولا إسلام» ولهذا يصرف إلى النساء والذراري.

قال ابن الهمام[٢]: والذي يجب أن يُعَوَّل عليه على اعتقاد أن الراشدين لم يُعطوا ذوي القربى، أن القربى بيان مصرف لا استحقاق على ما هو المذهب، وإلَّا لم يجز لهم منعه بعده عليه الصلاة والسلام، فكان يجب أن يعطوهم، فلما لم يعطوهم كان المراد بيان أنهم مصارف أي أن كلا من المذكورين مصرف حتى جاز الاقتصار على صنف واحد، كان يعطى تمام الخمس لليتامى كما ذكرنا في «التحفة»، فجاز للراشدين أن يصرفوه إلى غيرهم خصوصاً، وقد رأوهم أغنياء متموّلين إذ ذاك، ورأوا صرفه إلى غيرهم أنفع، انتهى.

قال الخطابي في «المعالم»[٣]: استدل بهذا الحديث أي بقوله: «إلا الخمس والخمس مردود عليكم» بعض أهل العلم على أن سهم النبي ﷺ ساقط

(١) انظر: «العناية» على هامش «فتح القدير» (٥/ ٢٤٦).
(٢) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٥).
(٣) «معالم السنن» (٢/ ٤٥٩).

....

بعد موته، ومردود على شركائه المذكورين معه في الآية، وكذلك سهم ذي القربى، وإلى ذلك ذهب أصحاب الرأي، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[(١)]: ويدل على أن الخمس غير مستحق قسمته على السّهمان، وأنه موكول إلى رأي الإمام، قولُه ﷺ: «ما لي من هذا إلا الخمس، والخمس مردود فيكم»، ولم يخصص القرابة بشيء منه دون غيرهم، دل ذلك على أنهم فيه، كسائر الفقراء يستحقون منه مقدار الكفاية وسد الخلة، ويدل عليه قوله ﷺ: «يذهب كسرى فلا كسرى بعده، ويذهب قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله» فأخبر أنه ينفق في سبيل الله ولم يخصص به قوماً دون قوم، ويدل على أنه كان موكولاً إلى رأي النبي ﷺ، أنه أعطى المؤلفة قلوبهم، وليس لهم ذكر في آية الخمس، فدل على ما ذكرنا، ويدل عليه أن كل من سمي في آية الخمس لا يستحق إلا بالفقر، وهم اليتامى وابن لسبيل، فكذلك ذوو القربى؛ لأنه سهم من الخمس، انتهى.

قلت: وترجم البخاري في «صحيحه»[(٢)] «باب الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله ﷺ والمساكين وإيثار النبي ﷺ أهل الصفة والأرامل حين سألته فاطمة ـ رضي الله عنها ـ وشكت إليه الطحن والرحى أن يُخْدِمَها من السبي فَوكلها إلى الله».

ثم قال: باب[(٣)] قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ يعني للرسول قسم ذلك، وقال رسول الله ﷺ: «إنما أنا قاسم والله يعطي».

---

(١) (٣/ ٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢١٥).

(٣) (٦/ ٢١٧).

....

ثم قال[١]: «باب: ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين ما سأل هوازن النبي ﷺ برضاعه فيهم، فتحلل من المسلمين، وما كان النبي ﷺ بعد الناس أن يعطيهم من الفيء والأنفال من الخمس، وما أعطى الأنصار، وما أعطى جابر بن عبد الله من تمر خيبر».

ثم قال[٢]: «باب: ومن الدليل على أن الخمس للإمام وأنه يعطي بعض قرابته دون بعض، ما قسم النبي ﷺ لبني المطلب ولبني هاشم من خيبر»، وذكر الروايات المتعلقة بهذه التراجم.

فهذه كلها تدل على ما ذهب إليه مالك وأبو حنيفة من أن القسمة إلى الثلاثة أو الخمس ليست بواجبة، بل الإمام لو رأى صرفها في محل سواها يجوز له ذلك.

ثم حديث الباب وما في معناه استدل بها من أنكر سهم الصفيّ، قال الموفق[٣]: وكان لرسول الله ﷺ من المغنم الصفي، وهو شيء يختاره من المغنم قبل القسمة، كالجارية والعبد والثوب والسيف ونحوه، وهذا قول ابن سيرين والشعبي وقتادة وغيرهم من أهل العلم، وقال أكثرهم: إن ذلك انقطع بموت النبي ﷺ، قال أحمد: الصفي إنما كان للنبي ﷺ خاصة لم يبق بعده، ولا نعلم مخالفاً لهذا إلا أبا ثور، فإنه قال: إن كان الصفي ثابتاً للنبي ﷺ فللإمام أن يأخذه على نحو ما كان يأخذه النبي ﷺ، ويجعله بجعل سهم النبي ﷺ من خمس الخمس، فجمع بين الشك فيه في حياة النبي ﷺ، ومخالفة الإجماع في إبقائه بعد موته، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً سبق أبا

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٦).

(٢) (٦/ ٢٤٤).

(٣) «المغني» (٩/ ٢٩١).

٩٧٠/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ: ....

ثور إلى هذا القول، وأنكر قوم كون الصفي للنبي ﷺ، واحتجوا بحديث الباب أي من قوله: إلا الخمس، ولأنه تعالى قال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾ الآية، فمفهومه أن باقيها للغانمين.

ولنا، ما روى أبو داود بإسناده أن النبي ﷺ كتب إلى بني زهير بن قيس: «إنكم إن شهدتم أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأدَّيتُم الزكاة، وأديتم الخمس من المغنم، وسهم الصفي، إنكم آمنون بأمان الله ورسوله»، وفي حديث وفد عبد القيس الذي رواه ابن عباس: «وأن يعطوا سهم النبي ﷺ والصفي». وقالت عائشة: كانت صفية من الصفي. رواه أبو داود، وأما انقطاعه بعد النبي ﷺ فثابت بإجماع الأمة قبل أبي ثور وبعده، وكون أبي بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم لم يأخذوه، ولا ذكره أحد منهم، ولا يجمعون على ترك سنة النبي ﷺ، انتهى.

وفي «البذل»[(١)] عن «شرح السير»: كان لرسول الله ﷺ ثلاث حظوظ في الغنائم: الصفي، وخمس الخمس، وسهم كسهم أحد من الغانمين، ومعنى الصفي أنه كان يصطفي لنفسه شيئاً قبل القسمة من سيف أو درع أو جارية أو نحو ذلك، وقد كان هذا لولي الجيش في الجاهلية مع حظوظ أخر، وفيه يقول القائل:

لك المرباع منها والصفايا ... وحملك والنشيطة والفضول

فانتسخ ذلك كله سوى الصفي، فإنه كان لرسول الله ﷺ ولم يبق بعد موته بالاتفاق، انتهى.

٩٧٠/ ٢٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (**عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح المهملة والموحدة الثقيلة، زاد في النسخ المصرية بعد

---

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ٣١١).

أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ ....

ذلك: عن ابن أبي عمرة، وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية، والصحيح حذفها في رواية يحيى كما سيأتي (**أن زيد بن خالد الجهني**) بضم الجيم وفتح الهاء، المدني الصحابي الشهير، قال ابن عبد البر(١): كذا في رواية يحيى، وهو غلط منه، وسقط من كتابه شيخ محمد، وهو في رواية غيره إلا أنهم اختلفوا فيه، فقال القعنبي وابن القاسم وأبو مصعب ومعن بن عيسى وسعيد بن عفير: عن محمد بن يحيى بن حبان عن أبي عمرة، وقال ابن وهب ومصعب الزبيري: عن ابن أبي عمرة، واسمه عبد الرحمن، انتهى. كذا في «التنوير»(٢) و«الزرقاني».

وهكذا ذكر في «التقصي»(٣) بلفظ عن محمد بن يحيى بن حبان أن زيد بن خالد، ثم قال: هكذا في كتاب يحيى وروايته عن مالك، لم يقل عن أبي عمرة ولا عن ابن أبي عمرة، وهو غلط منه، وسقط من كتابه ذكر أبي عمرة أو ابن أبي عمرة، واختلف فيه أصحاب مالك، فقال القعنبي وابن القاسم في رواية ومعن بن عيسى وأبو مصعب وسعيد بن عفير وأكثر النسخ عن ابن بكير كلهم قالوا في هذا الحديث: عن مالك عن أبي عمرة، وقال ابن وهب ومصعب الزبيري عن مالك فيه: عن ابن أبي عمرة، وكذلك روته طائفة عن ابن القاسم عن مالك، انتهى مختصراً، وذكر في هامشه: زاد في المصرية «قد يكون مالك سكت عنه لما داخله فيه من الشك، ويحيى من آخر من سمعه عن مالك»، انتهى.

وصوب العلامة الزرقاني(٤) ابن أبي عمرة مستدلاً بما قال الحافظ في «التقريب»: أبو عمرة الأنصاري عن زيد بن خالد، صوابه: ابن أبي عمرة، واسمه عبد الرحمن، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٩٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠).

(٣) (ص٣٨٣).

(٤) (ص٢٢١).

قَالَ: تُوُفِّيَ رَجُلٌ يَوْمَ حُنَيْنٍ، ....

وتوهم العلامة الشارح في ذلك، فإن الذي صوب الحافظ كونه ابن أبي عمرة، وسماه عبد الرحمن هو رجل آخر، يروي أيضاً عن زيد بن خالد الجهني، لكنه يروي عنه حديث «ألا أخبركم بخير الشهداء»، يأتي في «الموطأ» أيضاً في «كتاب الأقضية»، فإن الرواة اختلفوا فيه أيضاً، فبعضهم ذكروه بأبي عمرة، وبعضهم بابن أبي عمرة، فصوب فيه الحافظ الثاني تبعاً للترمذي إذ صوبه في «جامعه» في «كتاب الشهادة»، وأما أبو عمرة هذا الراوي حديث الغلول، فإنه رجل آخر، أشار إليه أيضاً الترمذي، وقال فيه الحافظ في «تقريبه»: أبو عمرة مولى زيد بن خالد الجهني، مقبول من الثالثة، انتهى.

وقال في «تهذيبه»: ذكره ابن حبان في «الثقات»، وإليه أشار ابن عبد البر في «التقصي»، إذ عزاه إلى الأكثرين، وحديث الغلول هذا أخرجه أبو داود[١] برواية القطان وبشر بن المفضل كلاهما عن يحيى بن سعيد الأنصاري بلفظ أبي عمرة، وكذا النسائي برواية القطان فقط، وكذا ابن ماجه برواية الليث عن يحيى الأنصاري بلفظ أبي عمرة.

وعلم من هذا كله أن ما في النسخ المصرية عن محمد بن يحيى بن حبان عن ابن أبي عمرة، أن زيد بن خالد الجهني غلط بوجهين: الأول: أن رواية يحيى ليست بواسطة، والثاني: أن الصواب في الواسطة أبو عمرة لا ابن أبي عمرة.

(قال) زيد (توفي رجل) لم يسم، وحكى الشيخ في «البذل»[٢] عن رواية أحمد في «مسنده»: أن رجلاً من أشجع من أصحاب النبي ﷺ، انتهى. قلت: وهكذا في ابن ماجه بلفظ: توفي رجل من أشجع بخيبر، الحديث، (يوم حنين)

---

(١) (٢٧١٠) وابن ماجه (٢٨٤٨) والنسائي (٤/ ٦٤).

(٢) «بذل المجهود» (١٣/ ٢٨٤).

وَإِنَّهُمْ ذَكَرُوهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَزَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ»، فَتَغَيَّرَتْ وُجُوهُ النَّاسِ لِذٰلِكَ، ....

بالحاء المهملة ونونين بينهما تحتانية في جميع النسخ الهندية، قال ابن عبد البر(١): كذا في رواية يحيى، وهو وهم، وإنما هو يوم خيبر، وعلى ذلك جماعة الرواة، وهو الصحيح، كذا في «التنوير»(٢).

وقال الباجي(٣): يوم حنين كذا وقع في كثير من النسخ وهو غلط، والصواب يوم خيبر، وكذلك رواه الأثبات، ويدل على ذلك أنه قال: من خرز يهود، ولم يكن يوم حنين يهود يؤخذ من خرزهم، والقصة مشهورة، وإنما كان ذلك إذا فتحت خيبر، انتهى.

قلت: وكذلك في أبي داود والنسائي وابن ماجه وغيرها بلفظ خيبر، قال الزرقاني: بخاء معجمة وآخره راء عند جميع الرواة إلا يحيى، فقال: حنين، وهو وهم منه، والصحيح خيبر، ويدل عليه قول: من خرز يهود ولم يكن بحنين يهود، قاله ابن عبد البر، انتهى. قلت: وعلم منه أن ما في بعض النسخ المصرية في لفظ خيبر وإن كان صحيحاً في نفسه لكنه خلاف رواية يحيى.

(وإنهم ذكروه لرسول الله ﷺ) ليصلي عليه رجاء بركة دعائه وصلاته ﷺ، وقال عزّ اسمه: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ **(فزعم زيد)** أي قال زيد، وإطلاق الزعم على القول شائع في الحديث كثيراً، وأكثر ما يطلق على القول الذي لم يوثق به **(أن رسول الله ﷺ قال: صلوا على صاحبكم)** فأشار إلى امتناعه ﷺ عن الصلاة عليه.

(فتغيرت وجوه الناس لذلك) قال الباجي(٤): يحتمل أن يريد به وجوه

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٩٤).

(٢) (ص٣٨٣).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٠).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٠٠).

فَزَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ صَاحِبَكُمْ قَدْ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، ....

المؤمنين لامتناعه ﷺ من الصلاة على من هو من جملتهم، ولا يعلمون له ذنباً انفرد به، فخافوا أن يكون المانع أمراً يشملهم فيهلكوا بذلك، ويحتمل أن يريد به قبيلة وطائفة تغيرت وجوههم لما يخصهم من أمره، ولما خافوا أن يكون ذلك لمعنى شائع فيهم، انتهى.

قلت: أو تغيرت لأجل هذا الرجل خاصة لأنه قد علموا من حاله ﷺ أنه لا يمتنع من الصلاة إلا على من لا ترضى حاله، وأنه قد علم أنه أحدث حدثاً يمنعه من الصلاة عليه. (**فزعم زيد أن رسول الله** ﷺ **قال: إن صاحبكم**) هذا (**قد غلّ في سبيل الله**) أي خان في الغنيمة، فبين المعنى الذي امتنع به عن الصلاة عليه.

قال الشيخ في «البذل»(١): فلهذا قالت الفقهاء: إذا مات الفاسق المصرُّ على الفسق يجوز أن لا يصلي عليه الأئمة الذين يُقتدى بهم، بل يأمرون الناس أن يصلوا عليه، انتهى.

قال الباجي: وهذه سنة في امتناع الأئمة وأهل الفضل من الصلاة على أهل الكبائر على وجه الردع والزجر عن مثل فعلهم، وأمر غيره بالصلاة عليه دليل على أن لهم حكم الإيمان لا يخرجون عنه بما أحدثوه من معصية، وقد روى ابن سحنون عن أبيه عن مالك أنه قال: لا بأس أن يصلى على من غلّ، وذلك يحتمل وجهين: أحدهما: أن يريد به أن يصلي عليه غير الإمام، والثاني: أن الإمام مخيَّر إن شاء صلّى وإن شاء ترك، وإن ما فعل النبي ﷺ من الامتناع لم يكن على وجه المنع من الصلاة عليه، وإنما كان ذلك لأنه رأى ذلك في ذلك الوقت أفضل، وأن من رأى الصلاة في وقت تكون الصلاة

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٢٨٥).

قَالَ: فَفَتَحْنَا مَتَاعَهُ، فَوَجَدْنَا خَرَزَاتٍ مِنْ خَرَزِ يَهُودَ، مَا تُسَاوِينَ دِرْهَمَيْنِ.

أخرجه أبو داود في: ١٥ ـ كتاب الجهاد، ١٣٣ ـ باب في تعظيم الغلول.

والنسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ٦٦ ـ باب الصلاة على من غلّ.

وابن ماجه في: ٢٤ ـ كتاب الجهاد، ٣٤ ـ باب الغلول.

أفضل، وقد قال ﷺ في الصلاة على المنافقين: «إني خيرّتُ فاخترت»، انتهى.

(قال) زيد **(ففتحنا)** وفي أبي داود وغيره: «ففتشنا» **(متاعه)** لنجد ما غل فنردَّه إلى الغنائم **(فوجدنا خرزات من خرز اليهود)** بالتعريف في النسخ الهندية، و«من خرز يهود» بالتنكير في المصرية، وفي أبي داود وغيره: «خرزاً من خرز يهود» وفي «مختار الصحاح»: خرز الخف وغيره من باب نصر، والخرز ـ بفتحتين ـ الذي ينظم، الواحد خرزة، وقال المجد: الخرزة محركةً: الجوهر وما ينظم، وخرزات الملك جواهر تاجه، قال الباجي[(١)]: يحتمل أنهم عرفوا أنها من الغنائم لأنهم انفصلوا عن غنائم اليهود بخيبر، ولم تكن عنده مثل هذا من المتاع، لا سيما في ذلك الموضع الذي لا يحمل فيه الخرز لزينة ولا لبيع، فعلموا بذلك أنها غلّ من الغنائم، ويحتمل أن يكون عرف ذلك من رآه يأخذها من دور اليهود، فظن أنه قد أدّاها، فلما وجدها في متاعه بعد موته، عرفها ووصفها بذلك على معنى الإعلام بجنسها وقلة الانتفاع بها، كما أخبر بقيمتها، فقال: **(ما يساوين درهمين)** ليعلم بتفاهة قيمتها، وإن أخذ هذا المقدار على تفاهته أيضاً من جملة الكبائر التي تمنع من صلاة النبي ﷺ عليه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠١).

٩٧١/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ الْكِنَانِيِّ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَىٰ النَّاسَ فِي قَبَائِلِهِمْ يَدْعُو لَهُمْ، وَأَنَّهُ تَرَكَ قَبِيلَةً مِنَ الْقَبَائِلِ، قَالَ: وَإِنَّ الْقَبِيلَةَ ....

٩٧١/ ٢٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة**) بضم الموحدة، كما في «رجال جامع الأصول» (**الكناني**) قال الزرقاني(١): قال في «الإكمال»: سئل أبو زرعة الرازي عن اسم أبي بردة فقال: لا أعرفه، انتهى. **قلت**: والظاهر عندي أنه هو المغيرة بن أبي بردة الراوي حديث الوضوء، فإنهم اختلفوا في اسمه، كما تقدم في محله، وقال الحافظ في «التعجيل»: عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة الكناني حجازي، أرسل عن النبي ﷺ في الوضوء بماء البحر، وعنه يحيى بن سعيد، ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: روى عنه أهل المدينة، انتهى.

(**أنه بلغه أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر(٢): لا أعلم هذا الحديث روي مسنداً بوجه من الوجوه، انتهى. قلت: وهذا غير الأحاديث الأربعة التي تقدمت في المقدمة (**أتى الناس في قبائلهم**) جمع قبيلة وهي جماعة من بني أب واحد، قال الباجي: يريد أن القبائل تحيزوا في نزولها، تنزل كل قبيلة في جهة، فأتى الناس في قبائلهم، أي في مواضعهم التي تحيزوا فيها بالقبائل (**يدعو لهم**) قال الباجي(٣): يريد أن إتيانه القبيلة إنما كان للدعاء لها استئلافاً للمسلمين، وإحساناً إليهم، وإرادة أن تعمهم بركة دعائه ﷺ على وجه التخصيص به لكل قبيلة (**وأنه ترك قبيلة من القبائل**) بغير الدعاء، فلم يأتهم، ولم يدع لهم تنبيهاً على فعل وجد منهم، منع من ذلك.

(**قال**) الراوي: (**وإن القبيلة**) لما علموا أن رسول الله ﷺ لم يَدَعِ الإتيان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٩٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠١).

وَجَدُوا فِي بَرْدَعَةِ رَجُلٍ مِنْهُمْ عِقْدَ جَزْعٍ، غُلُولاً، فَأَتَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَكَبَّرَ عَلَيْهِمْ، كَمَا يُكَبِّرُ عَلَى الْمَيِّتِ.

إليهم والدعاء لهم، وقد فعل ذلك لسائر القبائل إلا لحدثٍ فيهم، كشفوا عن ذلك الحدث، وفتشوا حالهم ومتاعهم (**وجدوا في بردعة رجل منهم**) بدال مهملة في النسخة الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها بذال معجمة. قال الباجي[١]: البرذعة الفراش المبطن، وقال الزرقاني[٢]: بدال مهملة ومعجمة، حلس يجعل تحت الرحل، هذا أصله لغة، وفي عرف زماننا هي للحمار بمنزلة السرج للفرس، كما في «المصباح»، وفي «مختار الصحاح»: البرذعة بالفتح الحلس الذي يلقى تحت الرحل (**عقد**) بكسر العين المهملة وإسكان القاف قلادة (**جزع**) بفتح الجيم وسكون الزاي: خرز فيه بياض وسواد الواحد جزعة كتمر وتمرة، وفي «المحلى»: الجزع: الخرز اليماني (**غلولا**) أي خيانة من المغنم.

(**فأتاهم رسول الله ﷺ فكبر عليهم كما يكبر على الميت**) قال الباجي: يحتمل أن يكون ﷺ فعل ذلك على وجه الزجر عن مثل ما وجد عندهم من الغلول، ولعله ﷺ أشار بتكبيره عليهم أربعاً، كما يكبر على الميت إلى أن حكمهم حكم الموتى الذين لا يسمعون الوعظ، ولا يمتثلون الأوامر، ولا يجتنبون النواهي، وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية، ويحتمل أن يكون ﷺ أشار بذلك إلى أنهم بمنزلة الموتى الذين انقطع عملهم، وذلك إن كان يعلم أن من فعل ذلك منهم لا يقضى له بتوبة، فكان ذلك بمنزلة الإعلام بسوء مصيره، كما قال ﷺ للرجل المسمى قزمان، وقد بلي في قتال المشركين بلاء عظيماً، فقال: «إنه من أهل النار»، فكانت خاتمته أن قتل نفسه، فيكون في هذا الحديث على من غلَّ خاصةً وتمادى على كتمان ما غله وستره، ولم يأت به إذا امتنع النبي ﷺ من إتيان قبيلته والدعاء لها، ولا صرفه عن سوء

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١).

٩٧٢/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ أَبِي الْغَيْثِ سَالِمٍ مَوْلَى ابْنِ مُطِيعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ، ....

معتقده في الإصرار على الغلول، حتى فتش متاعه ووجد الغلول عنده، فكان تكبيره ﷺ كتكبيره على الميت إعلاماً بأنه في حكم الميت على ذلك الفعل، وأنه لم يقض له بتوبة نسأل الله العفو والعافية والعصمة برحمته، انتهى. قال الزرقاني(١): والأول أظهر، وبه جزم أبو عمر، انتهى.

٩٧٢/ ٢٥ ـ (**مالك، عن ثور**) بمثلثة في أوله (**ابن زيد الديلي**) بكسر المهملة وإسكان التحتية، ووقع في بعض روايات مسلم الدؤلي (**عن أبي الغيث**) بغين معجمة فتحتية فمثلثة (**سالم**) المدني (**مولى عبد الله بن مطيع**) بن الأسود القرشي العدوي، قال النووي(٢): سالم أبو الغيث صحيح، وفيه تصريح بأنه يسمى سالماً، وأما قول ابن عبد البر في أول كتابه «التمهيد»: لا يوقف على اسمه صحيحاً ليس بمعارض لهذا الإثبات الصحيح، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»(٣): سالم مولى ابن مطيع يكنى أبا الغيث، وهو بها أشهر، وقد سمي هاهنا، فلا التفات لقول من قال: إنه لا يوقف على اسمه صحيحاً، وهو مدني لا يعرف اسم أبيه، انتهى. وقال في «تهذيبه» ورقم عليه للستة: قال أحمد: لا أعلم أحداً روى عنه إلا ثور، وأحاديثه متقاربة، وقال ابن سعد: كان ثقة حسن الحديث، انتهى. وذكر في الآخذين عنه جماعة غير ثور، قال الزرقاني: عبد الله بن مطيع بن الأسود القرشي العدوي والمدني، له رؤية، وأَمّره ابن الزبير على الكوفة، ثم قتل معه سنة ٧٣هـ.

(**عن أبي هريرة أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين**) بالحاء

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٨).

(٣) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (١/ ٢/ ١٢٨).

. . . .

المهملة ونونين بينهما تحتانية، هكذا في بعض النسخ الهندية، وفي أكثرها وجميع النسخ المصرية: «خيبر» بالخاء المعجمة آخره راء مهملة، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه، لكنه غلط في نسخة يحيى هذه؛ لأنهم اتفقوا على غلط يحيى في ذلك، ولعل من ذكر لفظ «خيبر» هاهنا أراد تصحيح اللفظ، ولم يكن له حق على قواعد المحدثين، كما هو معروف من أصولهم، قال ابن عبد البر: قوله: حنين، كذا رواه عبيد الله بن يحيى عن أبيه في الموضعين، ورواه ابن وضّاح عن يحيى «خيبر» في الموضعين على ما رواه الجماعة عن مالك، منهم ابن وهب وابن القاسم والقعنبي ومعن بن عيسى والشافعي وأبو إسحاق الفزاري وغيرهم وهو الصواب، انتهى. وخالفه الباجي، فقال: عام حنين، كذا قال عن مالك يحيى بن يحيى وابن القاسم والقعنبي، وقال جماعة من الرواة عن مالك: عام خيبر، انتهى. فذكر ابن القاسم والقعنبي فيمن روى حنيناً.

وأخرجه البخاري في «صحيحه» برواية أبي إسحاق الفزاري عن مالك بلفظ «خيبر»، قال الحافظ: في رواية عبيد الله بن يحيى بن يحيى الليثي عن أبيه في «الموطأ» «حنين» بدل «خيبر»، وخالفه محمد بن وضَّاح عن يحيى بن يحيى فقال: «خيبر» مثل الجماعة، نبه عليه ابن عبد البر، ووقع في رواية إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عند البخاري في «الأيمان والنذور»[(١)]: خرجنا مع النبي ﷺ، وهي رواية رواة «الموطأ» أعني قوله: خرجنا.

وأخرجها مسلم[(٢)] من طريق ابن وهب عن مالك، ومن طريق عبد العزيز الدراوردي عن ثور، فحكى الدارقطني عن موسى بن هارون أنه قال: وهم ثور في هذا الحديث؛ لأن أبا هريرة لم يخرج مع النبي ﷺ إلى خيبر، وإنما قدم بعد خروجهم إلى خيبر، وقدم عليهم خيبر بعد أن فتحت. قال أبو مسعود:

---

(١) ح(٦٠٧٧) «باب هل يدخل في الأيمان والنذور» إلخ «فتح الباري» (١١/ ٥٩٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ١٣٨) «باب غلظ تحريم الغلول».

فَلَمْ نَغْنَمْ ذَهَباً وَلَا وَرِقاً، ....

ويؤيده حديث عنبسة بن سعيد عن أبي هريرة قال: أتيت النبي ﷺ بخيبر بعدما افتتحوها، قال: ولكن لا يشك أحد أن أبا هريرة حضر قسمة الغنائم، فالغرض من الحديث قصة مدعم في غلول الشملة.

قال الحافظ[١] وكان محمد بن إسحاق صاحب المغازي استشعر بوهم ثور في هذه اللفظة، فروى الحديث عنه بدونها، أخرجه ابن حبان والحاكم وابن منده من طريقه بلفظ «انصرفنا مع رسول الله ﷺ إلى وادي القرى»، وروى البيهقي في «الدلائل» من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ «خرجنا مع النبي ﷺ من خيبر إلى وادي القرى»، ولعل هذا أصل الحديث، وحديث قدوم أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ المدينة، والنبي ﷺ بخيبر، أخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق خثيم بن عراك بن مالك عن أبيه عن أبي هريرة قال: «قدمت المدينة والنبي ﷺ بخيبر»، الحديث، وفيه حتى أتينا خيبر، وقد افتتحها النبي ﷺ، انتهى.

وفي «التنوير»[٢]: قال أبو مسعود الدمشقي: إنما أراد البخاري ومسلم من هذا الحديث قصة مِدْعمٍ في الغلول، وهي صحيحة، وإنما وهم ثور في قوله: «خرجنا» فقط، انتهى.

(فلم نغنم ذهباً ولا ورقاً). وفي البخاري[٣] برواية أبي إسحاق عن مالك: «فلم نغنم ذهباً ولا فضة، وإنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط»، وفيه أيضاً برواية إسماعيل عن مالك: «فلم نغنم ذهباً ولا فضة إلا الأموال المتاع والثياب»، وفي أبي داود[٤] برواية القعنبي عن مالك: «إلا الثياب والمتاع

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٨).

(٢) (ص٣٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٣٤ ـ ٦٧٠٧).

(٤) أخرجه أبو داود، حديث (٢٧١١) في الجهاد «باب في تعظيم الغلول».

إِلَّا الأَمْوَالَ، الثِّيَابَ وَالْمَتَاعَ. قَالَ: فَأَهْدَى رِفَاعَةُ بْنُ زَيْدٍ

والأموال»، وفي «الفتح» عن مسلم: «غنمنا المتاع والطعام والثياب»، **(إلا الأموال، الثياب والمتاع)** بدون حرف العطف بين الأموال والثياب في جميع النسخ المصرية والهندية. قال الحافظ[١]: عند رواة «الموطأ» «إلا الأموال والثياب والمتاع»، وعند يحيى بن يحيى الليثي وحده «إلا الأموال، الثياب»، والأول هو المحفوظ، ومقتضاه أن الثياب والمتاع لا تسمى مالاً، انتهى.

قلت: لكن وافق إسماعيل عن مالك عند البخاري رواية يحيى، فالظاهر أن ذلك من تصرف الرواة نعم، لم يرد أبو هريرة من المال الذهب والفضة؛ لأنه نفاهما أولاً، قال الحافظ: قال ابن عبد البر[٢] وتبعه جماعة: المال في لغة دوس قبيلة أبي هريرة: غير العين، كالعروض والثياب، وعند جماعة: المال هو العين، كالذهب والفضة، والمعروف من كلام العرب أن كل ما يتمول ويُملك فهو مال، انتهى.

وقال الباجي[٣]: الذي يظهر أن المراد من الأموال الثياب والمتاع دون الورق والذهب. ويقال: إنها لغة دوس، والأظهر من لغة سائر العرب أن المال كل ما تمول، انتهى. فعلى الأول يكون استثناء من غير جنس؛ لأنه استثنى الأموال التي هو العروض، مما ليس بمال، وهي الذهب والورق، وعلى الثاني يكون استثناء من الجنس بمعنى أنه لم يغنم من المال ما هذه صفته، ثم استثنى منه، فقال: إلا الأموال التي هي صفته، ويراد من الأموال المواشي والحوائط وغيرهما، مما تقدم في الروايات.

(قال: فأهدى رفاعة بن زيد) وفي البخاري برواية أبي إسحاق عن مالك:

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٩٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٢).

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ غُلَاماً أَسْوَدَ، يُقَالُ لَهُ: مِدْعَمٌ، ....

أهداه له أحد بني الضباب، قال الحافظ[1]: بكسر الضاد المعجمة وموحدتين الأولى خفيفة بينهما ألف ـ بلفظ جمع الضب ـ، وفي رواية مسلم: أهداه له رفاعة بن زيد أحد بني الضبيب بصيغة التصغير، وفي رواية أبي إسحاق: رفاعة بن زيد الجذامي ثم الضبي ـ بضم المعجمة وفتح الموحدة بعدها نون ـ وقيل: بفتح المعجمة وكسر الموحدة، نسبة إلى بطن من جذام، قال الواقدي: كان رفاعة قد وفد على رسول الله ﷺ في ناس من قومه قبل خروجه إلى خيبر، فأسلموا وعقد له على قومه، انتهى.

وكتب له كتاباً فيه «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى رفاعة بن زيد، إني بعثته إلى قومه عامة ومن دخل فيهم يدعوهم إلى الله ورسوله»، فذكر قصة طويلة أخرجها الطبراني وغيره. كذا في «الإصابة»[2]، وفيه أيضاً قال ابن إسحاق: قدم على رسول الله ﷺ في هدنة الحديبية قبل خيبر، فأسلم وحسن إسلامه وأهدى إليه ﷺ غلاماً، وروى ابن منده عن زياد بن سعد: أراه ذكره عن أبيه أن رفاعة بن زيد كان قدم في عشرة من قومه.

(**لرسول الله ﷺ غلاماً**) أي عبداً (**أسود يقال له: مدعم**) ـ بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين ـ صحابي ـ رضي الله عنه ـ وفيه تصريح بأن صاحب القصة مدعم، وهكذا جاء مصرحاً باسمه في البخاري في «المغازي»، وفي «الأيمان والنذور».

ووقع في رواية مسلم غير مسمى بلفظ: «ومع رسول الله ﷺ عبد له وهبه له رجل من جذام يدعى رفاعة بن زيد»، الحديث. قال النووي[3]: اسمه

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).
(٢) (١/ ٢/ ٢١٠).
(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ٢/ ١٢٩).

فَوَجَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى وَادِي الْقُرَى، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِوَادِي الْقُرَى، بَيْنَمَا مِدْعَمٌ ....

مدعم، كذا جاء مصرحاً به في «الموطأ» في هذا الحديث بعينه، قال القاضي عياض: وقيل: إنه غير مدعم، قال: وورد في حديث مثل هذا اسمه كركرة. ذكره البخاري، هذا كلام القاضي.

قلت: ذكر البخاري مدعماً أيضاً، وقصة كركرة تغاير هذه القصة، فهما واقعتان مختلفتان، وسيأتي التنبيه على ذلك في آخر الحديث، وفيه قبول الهدية وهي لرسول الله ﷺ ملك له ولغيره من الأمراء فيء للمسلمين، كما جزم به ابن عبد البر في «التمهيد»(١)، وأتى في ذلك ببحث طويل، وصرح بذلك أيضاً شارح «السير الكبير» من الحنفية.

وقال الحافظ(٢): في الحديث قبول الإمام الهدية، فإن كانت لأمر يختص به في نفسه أن لو كان غير والٍ فله التصرف فيها بما أراد، وإلا فلا يتصرف فيها إلا للمسلمين، وخالف فيه بعض الحنفية. فقال: له الاستبداد مطلقاً بدليل أنه لو ردّها، على مهديها جاز، فلو كانت فيئاً لما ردّها، وفي هذا الاحتجاج نظر، انتهى.

(**فوجه رسول الله ﷺ**) قال القسطلاني(٣): بفتح واو فوجه، وقال العيني كالكرماني: بالبناء للمجهول، انتهى. وقال المجد: وجهه توجيهاً أرسله، ووجهت إليك توجيهاً توجهت. (**إلى وادي القرى**) ـ بضم القاف وفتح الراء المهملة مقصوراً ـ موضع بقرب المدينة، كما تقدم في زكاة الفطر (**حتى إذا كنا بوادي القرى بينما**) بالميم بلا فاء، وفي رواية أبي إسحاق الفزاري بالفاء (**مدعم**

(١) انظر: «التمهيد» (٢/ ٣ وما بعدها).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٤٩٠).

(٣) «إرشاد الساري» (١٤/ ١٣٥).

يَحُطُّ رَحْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِذْ جَاءَهُ سَهْمٌ عَائِرٌ، فَأَصَابَهُ فَقَتَلَهُ، فَقَالَ النَّاسُ: هَنِيئاً لَهُ الْجَنَّةُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَلَّا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّ الشَّمْلَةَ ....

يحط) أي يضع (رحل) بالحاء المهملة مركب الرجل على البعير، قاله النووي[١] (رسول الله ﷺ) عن مركوبه، قال الباجي[٢]: بمعنى الاستخدام بالعبد والاستعانة به في مثل هذا من الأعمال، لا سيما لمن يحب أن يفرغ نفسه للنظر في أمور المسلمين وتحفظهم من عدوهم، قال الحافظ[٣]: زاد البيهقي في الرواية المذكورة: «وقد استقبلتنا يهود بالرمي لم نكن على تعبية».

(إذ جاءه) أي مدعماً قال القاري: بسكون الذال للمفاجأة. وفي نسخة «إذا» (سهم عائر) قال القسطلاني: بالعين المهملة وبعد الألف همزة فراء لا يدرى راميه. وقال القاري: بكسر الهمزة المبدلة، قال الحافظ: بوزن فاعل أي لا يدرى من رمى به، وقيل: هو الحائد عن قصده، انتهى.

(فأصابه فقتله) وفي «الدر المنثور» برواية ابن أبي شيبة عن أبي هريرة فنزل بين العصر والمغرب، فأتى الغلام سهم عائر فقتله، الحديث. (فقال الناس: هنيئاً له الجنة) لشهادته، وقد قتل في خدمة النبي ﷺ، قال في «المجمع»: هنأني الطعام وهنيت الطعام تهنأت به، وكل ما يأتيك بلا تعب فهو هنيء لك، والهنيء اللذيذ الموافق للغرض، وهو منصوب على المصدرية، كما في «المغني»: أي هنأت له الجنة هنيئاً (فقال رسول الله ﷺ: كلا) حرف ردع أي ليس الأمر كما تظنون، قال النووي: زجر ورد لقولهم في هذا الرجل: إنه شهيد ومحكوم له بالجنة أول وهلة، بل هو في النار بسبب غلوله، انتهى.

(والذي نفسي بيده إن الشملة) بفتح الشين المعجمة وسكون الميم

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١/ ٢/ ١٢٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٣).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).

الَّتِي أَخَذَ يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْمَغَانِمِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ، لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَاراً»، قَالَ: فَلَمَّا سَمِعَ النَّاسُ ذٰلِكَ، جَاءَ رَجُلٌ بِشِرَاكٍ ....

الكساء، قاله القسطلاني، وقيل: إنما تسمى شملة إذا كان لها هدب، وقال النووي: البردة بالضم كساء مخطط، وهي الشملة والنمرة، انتهى. **(التي أخذها يوم حنين)** في النسخ الهندية، وهو من غلط عبيد الله، والصواب يوم خيبر، كما في سائر الروايات، وما في النسخ المصرية من لفظ خيبر ليس بوجيه، فإنه ليس رواية عبيد الله.

والعجب من العلامة الزرقاني[١] كيف اختار لفظ خيبر مع تصريحه بأنه ليس رواية عبيد الله عن أبيه **(من المغانم لم تصبها المقاسم)**، قال الباجي[٢]: ظاهره أنه أخذها بغير قسمة ولا حق، وإنما أخذها غلولا، ويحتمل أن يكون أخذها غير محتاج إليها للبسه، فلذلك اشتعلت عليه ناراً أو أخذها محتاجاً إليها، ثم أمسكها بعد القسمة وبعد الرجوع إلى بلاد المسلمين.

(لتشتعل) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، وقال الزرقاني: بزنة تفتعل عند ابن وضاح، ولابن يحيى لتشعل بالبناء للمجهول **(عليه ناراً)** قال الحافظ[٣]: يحتمل أن يكون ذلك حقيقة بأن تصير الشملة نفسها ناراً فيعذب بها، ويحتمل أن يكون المراد أنها سبب لعذاب النار، وكذا القول في الشراك الآتي، وقال أيضاً في حديث آخر في قصة كركرة تحت قوله ﷺ: «هو في النار» أي يعذب على معصيته، أو يُعَذب إن لم يعف الله تعالى عنه، انتهى.

قال: **(فلما سمع الناس ذلك)** أي قوله ﷺ في مدعم **(جاء رجل)** قال الحافظ: لم أقف على اسمه **(بشراك)** بكسر الشين المعجمة وخفة الراء، سير

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٣).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).

أَوْ شِرَاكَيْنِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «شِرَاكٌ أَوْ شِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٣٣ ـ باب هل يدخل في الأيمان والنذور الأرضُ والغنم والزروع والأمتعة؟

ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٤٦ ـ باب غلظ تحريم الغلول، حديث ١٨٣.

النعل على ظهر القدم (أو شراكين) شك من الراوي، وفي بعض النسخ بالواو. **(إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: شراك أو شراكان من نار)** قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون الشراك والشراكان لهما القيمة ويكون ثمنه الدراهم، فمثل هذا لا يحل أخذه، انتهى. قلت: واحتاج الباجي إلى ذلك لما تقدم قريباً أن القليل اليسير يعفو عند مالك، والمسألة خلافية تقدمت.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»[٢]: في هذا الحديث وفي حديث عمرو بن شعيب «أَدُّوا الخيط» دليل على أن القليل والكثير لا يحل لأحد أخذه في الغزو من المقسم، إلا ما أجمعوا عليه من أكل الطعام والاحتطاب، وهذا أولى ما قيل في هذا الباب، وما خالفه مما جاء عن بعض أصحابنا وغيرهم فليس بشيء، انتهى. وقال أيضاً: في هذا الحديث دليل على أن الغال لا يجب حرق متاعه؛ لأن رسول الله ﷺ لم يحرق رحله ولا متاعه، ولا أحرق متاع صاحب الخزرات، ولو كان حرق المتاع واجباً لفعله ﷺ حينئذ، ولو فعل لنقل في هذا الحديث، وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «من غلَّ فأحرقوا متاعه واضربوه»، وهو حديث يدور على صالح بن محمد بن زائدة، وهو ضعيف لا يحتج به.

واختلف العلماء في عقوبة الغال فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٣).

(٢) (٢/ ٢٢ ـ ٢٥).

....

وأصحابه والليث بن سعد إلى أن الغالّ يُعاقب بالتعزير ولا يحرق متاعه. وقال الشافعي وداود بن علي: إن كان عالماً بالنهي عوقب وهو قول الليث، وقال الشافعي: إنما يعاقب الرجل في بدنه لا في ماله، وقال الأوزاعي: يحرق متاع الغال كله إلا سلاحه وثيابه التي عليه وسرجه، ولا ينزع منه دابته ويحرق سائر متاعه إلا الشيء الذي غلّ، ويعاقب مع ذلك وهو قول أحمد وإسحاق، وحجة من ذهب إلى ذلك القول حديث صالح المذكور، وهو عندنا حديث لا يجب به انتهاك حرمته، انتهى.

قال الباجي: أنكر مالك أن يحرق رحله، والحديث الذي روى صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن أبيه انفرد به صالح، وهو مدني تركه مالك، وليس ممن يحتج بحديثه، انتهى.

قال الخرقي: ومن غل من الغنيمة حرق رحله كله إلا المصحف وما فيه روح، قال الموفق[(١)]: وبهذا قال الحسن وفقهاء الشام منهم مكحول والأوزاعي والوليد بن هشام، وقال مالك والليث والشافعي: لا يحرق لأن النبي ﷺ لم يحرق.

ولنا، ما روى صالح بن محمد بن زرارة[(٢)] فذكر الحديث المذكور، وقال أخرجه سعيد وأبو داود والأثرم، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أحرقوا متاع الغال.

وقال البخاري في «صحيحه»:[(٣)] «باب القليل من الغلول» ولم يذكر عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه حرّق متاعه، وهذا أصح، ثم ذكر في الباب

(١) «المغني» (١٣/ ١٦٨).

(٢) كذا في الأصل وهو وهم من الناسخ، اهـ «ش» والصواب زائدة.

(٣) «صحيح البخاري» (٣٠٧٤)، «فتح الباري» (٦/ ١٨٧).

. . . .

حديث عبد الله بن عمرو، وقال: كان على ثقل النبي ﷺ رجل يقال له: كركرة، فمات فقال النبي ﷺ: «هو في النار»، فذهبوا ينظرون إليه فوجدوا عباءة قد غلها، قال الحافظ: قوله: لم يذكر عبد الله بن عمرو، يعني في حديثه الذي ساق في الباب، وقوله: «هذا أصح» إشارة إلى تضعيف ما روي عن عبد الله بن عمرو في الأمر بحرق رحل الغال، وأخرج أبو داود(١) من طريق صالح بن محمد بن زائدة الليثي أحد الضعفاء قال: دخلت مع سلمة بن عبد الملك أرض الروم، فأُتي برجلٍ قد غلّ، فسأل سالماً عنه، فقال: سمعتُ أبي يحدث عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه»، ثم ساقه من وجه آخر عن سالم موقوفاً، قال أبو داود: هذا أصح.

وقال البخاري في «التاريخ»: يحتجون بهذا الحديث في إحراق رحل الغالّ، وهو باطل ليس له أصل، وراويه لا يُعتمد عليه. وروى الترمذي عنه أيضاً أنه قال: صالح منكر الحديث، وقد جاء في غير حديث ذكر الغال، وليس فيه الأمر بحرق متاعه، قال الحافظ: وقد جاء من غير طريق صالح بن محمد، أخرجه أبو داود(٢) أيضاً من طريق زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ثم أخرجه من وجه آخر عن زهير عن عمرو بن شعيب موقوفاً عليه، وهو الراجح، انتهى.

هذا، وعلم من ذلك أن صاحب القصة في حديث الباب مدعم، وهي غير القصة التي تقدمت عن البخاري من حديث عبد الله بن عمرو، وكلام القاضي المذكور في أول الحديث يوهم أن صاحب القصة في حديث الباب كركرة، وليس بوجيه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧١٣)، والترمذي بنحوه (١٤٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧١٥).

٢٦/٩٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: مَا ظَهَرَ الْغُلُولُ فِي قَوْمٍ قَطُّ

قال الحافظ(١): كلام عياض يشعر بأن قصة كركرة مع قصة مدعم متحدة، والذي يظهر من عدة أوجه تغايرهما، نعم عند مسلم من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ لما كان يوم خيبر قالوا: فلان شهيد، فقال النبي ﷺ: «كلّا، إني رأيته في النار في بردة غلها أو عباءة» فهذا يمكن تفسيره بكركرة بخلاف قصة مدعم، فإنها كانت بوادي القرى، ومات بسهم عائر، وغلّ شملة، والذي أهدى للنبي ﷺ كركرة هوزة بن علي بخلاف مدعم، فأهداه رفاعة فافترقا، انتهى.

٢٦/٩٧٣ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه بلغه عن عبد الله بن عباس)** وسيأتي الكلام على وصله في آخر الحديث **(أنه قال)** موقوفاً، وهو مرفوع حكماً؛ لأنه لا يقال بالرأي، وروي مرفوعاً نصاً كما سيأتي نصاً.

وقال الباجي(٢): يحتمل أن يكون هذا عما بلغه من الكتب المتقدمة، وصحح ذلك عنها التجربة، ويحتمل أن يكون ذلك بتجربة قد جربها الناس قبله، فصحح قولهم وما زعموا من ذلك، ويحتمل أن يكون ذلك بتوقيف من النبي ﷺ، والأظهر أنه لو كان كذلك لبينه؛ لأنه إنما قصد الزجر والردع عن مثل هذا الفعل، والزجر إنما يكون عن مثل هذا بقول النبي ﷺ، فلو نقله عنه ﷺ لكان أبلغ في الزجر وأتمّ في الموعظة، انتهى.

قلت: لكن المعروف عند أهل الأصول أن قول الصحابي فيما لا يدرك بالقياس في حكم المرفوع.

(ما ظهر الغلول) أي الخيانة في الغنيمة أو الخيانة مطلقاً **(في قوم قط)**

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٤).

إِلَّا أُلْقِيَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبُ، وَلَا فَشَا الزِّنَا فِي قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا كَثُرَ فِيهِمُ الْمَوْتُ، وَلَا نَقَصَ قَوْمٌ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا قُطِعَ عَنْهُمُ الرِّزْقُ، ...

بفتح القاف وتشديد الطاء المهملة للتأكيد (إلا ألقي) ببناء المجهول (في قلوبهم الرعب) بالضم الخوفُ معاملة بالنقيضِ، فإن المال يقوي القلب، فلما أخذوه بغير حل خافوا، ويحتمل أن يكون ذلك فيمن غلّ دون من لم يغل، كما قال عز اسمه: ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ الآية[1]، ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾[2] الآية، ويحتمل العموم، كما ورد «أَنُهْلَكُ وفينا الصحالون» قال: «نعم إذا كثر الخبث»، وسألت أم سلمة في قصة جيش الخسف: يا رسول الله! كيف بمن كان كارهاً؟ قال: «يخسف بهم، ولكن يُبعث يوم القيامة على نيته»، كذا في أبي داود[3] وفيه أيضاً مرفوعاً: «الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب» (ولا فَشَا) أي ظهر وانتشر (الزنا في قوم قط) ولم ينكر عليهم (إلا كثر فيهم الموت).

فقد وردت الروايات في ذلك في قصة بني إسرائيل من كتب التفاسير؛ منها ما في «الدر المنثور» براوية ابن جرير وغيره قال بلعام: سأَدُلُّكُمْ على أمرٍ عسى أن يكون فيه هلاكُهم، إن الله يبغض الزنا، وإن هم وقعوا بالزنا هلكوا، فأخرجوا النساء، فعسى أن يزنوا، فأخرجوها فوقعوا بالزنا، فسلط الله عليهم الطاعون، فمات منهم سبعون ألفاً، وذكرها الحافظ في «الفتح» برواية الطبري عن سيار بلفظ: فمات منهم سبعون ألفاً في يوم ثم قال: هذا مرسل جيد، وسيار شامي موثق، وذكر الطبري هذه القصة من طريق محمد بن إسحاق عن سالم أبي النضر فذكره نحوه، انتهى.

(ولا نقص قوم المكيال والميزان) وما في معناهما كالذراع، والعدد (إلا قطع) ببناء المجهول (عنهم الرزق) الحلال، وفيه أن المعصية سبب لنقص

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٦٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٥.

(٣) «سنن أبي داود» (٤٢٨٩).

....

الرزق، وأصرح منه في ذلك المعنى ما في «الجامع الصغير» برواية أحمد في «مسنده» والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في «المستدرك» عن ثوبان: «أن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»، الحديث، قال العزيزي في «شرحه»: هو حديث صحيح وهو مؤيّد بالروايات الكثيرة؛ منها: ما ورد في الصحاح بطرق مختلفة: «من أحب أن يُبْسط في رزقه فليصل رحمه» فإن مقتضاه الضيق بقطع الرحم، وورد ذلك نصاً.

ويُشكل عليه ما فيه أيضاً برواية الطبراني في «الصغير» برواية أبي سعيد الخدري: «أن الرزق لا تنقصه المعصية ولا تزيده الحسنة»، الحديث، وأجاب عنه العزيزي بأنه ضعيف، فلا يقاوم الأول.

قلت: ويشكل عليه أن الثاني أيضاً مؤيد بالأحاديث الكثيرة الصحاح الواردة في القدر، منها: ما في «الصحيحين» وأبي داود والترمذي برواية ابن مسعود عن الصادق المصدوق «أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً»، الحديث[1]، وفيه: «ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقيٌ أو سعيد».

وللشيخين وغيرهما عن أنس رفعه «وكلّ الله بالرحم ملكاً فيقول: أي رب نطفة»، الحديث، وفيه: «فما الرزق؟ فما الأجل: فيكتب ذلك في بطن أمه»، ولأحمد والبزار وغيرهما عن أبي الدرداء رفعه: «فرغ الله إلى كل عبد من خمس من أجله ورزقه»، الحديث، كذا في «جمع الفوائد».

فقيل في الجمع بينهما: إن الثاني بالنسبة لما في علم الله عز اسمه، وأما الأول فباعتبار الرزق المعلوم للملائكة الموكلين به، فهو الذي يزيد بالطاعة

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٢)، ومسلم (٢٦٤٣)، وأبو داود (٤٧٠٨)، والترمذي (٢١٣٧)، وابن ماجه (٧٦).

وَلَا حَكَمَ قَوْمٌ بِغَيْرِ الْحَقِّ إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الدَّمُ، وَلَا خَتَرَ قَوْمٌ بِالْعَهْدِ إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعَدُوَّ.

قال ابن عبد البرّ: قد رويناه متصلاً عنه، ومثله لا يقال رأياً.

وينقص بالمعصية، كذا في «العزيزي»، والأوجه ما فيه أيضاً أن المراد بالأول ذهاب بركة الرزق فكأنه حرمه.

وجمع بينها العيني[١] في «باب من أحب البسط في الرزق» من كتاب البيوع بخمسة أوجه: منها هذان الوجهان، وفي «المحلى»: نقص الرزق الحلال أو الأخروي (**ولا حكم قوم بغير الحق إلا فشا فيهم الدم**) بقتل بعضهم بعضاً، ولا ينافيه ما سيأتي من قوله عليه السلام: «ولا حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر» لاحتمال الجمع والتنويع.

(**ولا ختر**) بالخاء المعجمة والمثناة الفوقية والراء المهملة، كما في جميع النسخ المصرية أي غدر، وهكذا في «موطأ محمد»[٢]، فما في بعض النسخ الهندية بالنون والزاي المعجمة تصحيف، ويؤيد الأول أن هذه الجملة تقدمت في الوفاء بالأمان ولم تختلف فيه النسخ (**قوم بالعهد إلاّ سلط**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ الجلالة بلفظ: سلّط الله (**عليهم العدو**) تقدم الكلام عليه في الوفاء بالأمان.

قال الباجي[٣]: وما ذكر من هذه العقوبات أنها تكون عند ما ذكر من المعاصي يحتمل أن يكون ذلك إذا كثرت، وأعلن بها، ولم يكن منكراً لها، انتهى.

قلت: وتقدم في الجملة الأولى ما يتعلق بذلك، وحديث الباب أخرجه

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٣٢٣).

(٢) (ص٣٠٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٤).

....

محمد في «موطئه» بهذا اللفظ، وفي «التعليق الممجد»[١]: هذا موقوف في حكم المرفوع؛ لأنه مما لا يدرك بالقياس، وقد أخرجه ابن عبد البر[٢] عن ابن عباس موصولاً، وفي سنن ابن ماجه نحوه مرفوعاً، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: وقد روي عن ابن عباس مرفوعاً «خمس بخمس ما نقض قوم العهد إلا سلط عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر، ولا ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت، ولا طفَّفُوا المكيال إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين، ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم القطر» رواه ابن ماجه والطبراني وله شاهد عن ابن عمر مرفوعاً نحوه عند ابن إسحاق، انتهى.

قلت: وأيضاً عند ابن ماجه[٤] فأخرجه بسنده إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ، فقال: «يا معشر المهاجرين! خمس إذا[٥] ابتليتم بهن ـ وأعوذ بالله أن تدركوهن ـ لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين، وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط الله عليهم عدوّاً من غيرهم، فأخذوا بعض ما في أيديهم وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله، ويتحيزوا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم».

---

(١) (٣/ ٣٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢١١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٤٠١٩).

(٥) جزاءه محذوف، اهـ. «ز».

. . . .

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: أخرجه ابن ماجه والبيهقي، وفي إسناده خالد بن يزيد بن أبي مالك، وكان من فقهاء الشام، لكنه ضعيف عند أحمد وابن معين وغيرهما، وَوَثَّقهُ أحمد بن صالح المصري وأبو زرعة الدمشقي، وقال ابن حبان: كان يخطئ كثيراً، وله شاهد عن ابن عباس في «الموطأ» فذكر حديث الباب، ثم قال: وفيه انقطاع، وأخرجه الحاكم من وجه آخر موصولاً بلفظ: «إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلُّوا بأنفسهم عذاب الله»، وللطبراني موصولاً من وجه آخر عن ابن عباس موصولاً نحو سياق مالك، وفي سنده مقال، وله من حديث عمرو بن العاص بلفظ: «ما من قوم يظهر فيهم الزنا إلا أخذوا بالفنا» الحديث، وسنده ضعيف.

وفي حديث بريدة عند الحاكمَ بسند جيد: «ولا ظهرت الفاحشة في قوم إلا سلّط الله عليهم الموت»، ولأحمد من حديث عائشة مرفوعاً: «لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا، فإذا فشا فيهم ولد الزنا أوشك أن يعمهم الله بعقاب»، وسنده حسن، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج الحاكم، وصححه عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نقض قوم العهد إلا كان القتل بينهم، ولا ظهرت الفاحشة في قوم قط إلا سلّط الله عليهم الموت، ولا منع قوم الزكاة إلا حبس الله عنهم القطر»، وعزاه الشوكاني[(٢)] إلى البيهقي أيضاً، وقال: واختلف فيه على عبد الله بن بريدة فقيل: عنه هكذا، وقيل: عن ابن عباس، انتهى.

وقال السيوطي «في الدر»[(٣)]: أخرج أبو يعلى عن ابن مسعود رفعه: «ما

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٢).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٤٥).

(٣) «الدر المنثور» (٢/ ١٠٩).

(١٤) باب الشهداء في سبيل الله

٢٧/٩٧٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

ظهر في قوم الزنا والربا إلا أحلّوا بأنفسهم عقاب الله»، وأخرج أحمد عن عمرو بن العاص مرفوعاً «ما من قوم يظهر فيهم الربا إلا أخذوا بالسنة، وما من قوم يظهر فيهم الرشا إلا أخذوا بالرعب»، وفيه أيضاً أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود رفعه «ما نقص قوم المكيال والميزان إلا سلّط الله عليهم الجوع».

وفيه أيضاً وأخرج الطبراني والحاكم والبيهقي عن ابن عباس رفعه «إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلّوا بأنفسهم كتاب[١] الله»، وأخرج الطبراني والحاكم وابن عدي والبيهقي عن ابن عمر رفعه: «الزنا يورث الفقر»، قلت: وعزاه السخاوي في «المقاصد» إلى الديلمي والقضاعي أيضاً.

(١٤) الشهداء في سبيل الله

أي بيان فضلهم وما يلحق بذلك، وتقدم في أبواب الجنائز أن أسباب الشهادة الواردة في الأحاديث ترتقي إلى قريب من الستين، وتقدم ذكرها، ومع ذلك، فالشهيد الحقيقي هو قتيل المعركة، أو من قتله أهل البغي، أو أهل الحرب، أو قُطَّاعُ الطريق ونحو ذلك، وتقدم حكمه في الجنائز من أنه لا يغسل ويدفن بدمه، واختلف في وجه تسمية الشهيد شهيداً على أقوال تقدم ذكرها في «باب العتمة والصبح»، وبسطها النووي في «شرح مسلم»[٢].

٢٧/٩٧٤ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) بكسر الزاي المعجمة عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) رضي الله عنه، قال

---

(١) كذا في الأصل، اهـ «ش». وفي «الدر المنثور» (٢/١٠٩) الذي بين يدي فيه: عذاب الله، وهو الظاهر.

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم للنووي» (١/٢/١٦٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوَدِدْتُ أَنِّي أُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَأُقْتَلُ، ....

الحافظ:[١] قد روى هذا الحديث عن أبي هريرة جماعة من التابعين، ثم ذكر أسماءهم، وقد أخرجه البخاري بمواضع من «صحيحه» **(أن رسول الله ﷺ قال)** ولفظ البخاري برواية ابن المسيب: أن أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت النبي ﷺ يقول **(والذي نفسي بيده)** هذا من قسمه المعروف كان يقسم به النبي ﷺ كثيراً، وقسمه ﷺ على معنى إفادة التأكيد والتحقيق، لا على إفادة التصديق.

وزاد في حديث ابن المسيب عن أبي هريرة عند البخاري[٢]: «والذي نفسي بيده لولا أن رجالاً من المؤمنين لا تطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني، ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلّفت عن سرية تغدو في سبيل الله»، وسيأتي في «الموطأ» بمعنى ذلك في «باب الترغيب في الجهاد» برواية أبي صالح عن أبي هريرة **(لوددت)** بلام مفتوحة في جواب القسم، وفي رواية بلا لام، قاله الزرقاني. قلت: وهو كذلك في رواية التنِّيسي عن مالك عند البخاري، وهو بكسر الدال الأولى وسكون الثانية المهملتين أي تمنيت **(أني أقاتل)** وفي رواية التنيسي لأقاتل بلام التأكيد، وهو ببناء الفاعل من المقاتلة **(في سبيل الله)** أي الجهاد ولإعلاء كلمته لا لحمية أو استجلاب أمر دنيوي **(فأقتل)** بضم الهمزة مبنياً للمفعول.

قال الحافظ[٣]: استشكل بعض الشراح صدور هذا التمني من النبي ﷺ مع علمه بأنه لا يقتل، وأجاب ابن التين بأن ذلك لعله كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ وهو متعقب، فإن نزولها كان في أوائل ما

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٦) «باب تمني الشهادة» «كتاب الجهاد».

(٢) «صحيح البخاري» (٢٧٩٧).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٧).

....

قدم المدينة، وهذا الحديث صرح أبو هريرة بأنه سمعه من النبي ﷺ، وإنما قدم أبو هريرة في أوائل سنة سبع، والذي يظهر في الجواب أن تمني الفضل والخير لا يستلزم الوقوع، فقد قال ﷺ: «وددت لو أن موسى صبر».

ووقع في «كتاب التمني»[١] من البخاري وغيره نظائر ذلك، وكأنه ﷺ أراد المبالغة في بيان فضل الجهاد وتحريض المسلمين عليه، قال ابن التين: وهذا أشبه، وحكى الشيخ ابن الملقن أن بعض الناس زعم أن قوله: «ولوددت» مدرج من كلام أبي هريرة، وهو بعيد، قال: وفي الحديث جواز قول «وددت» حصول كذا من الخير، وإن علم أنه لا يحصل، وفيه جواز تمني ما يمتنع في العادة، انتهى.

وقال الحافظ[٢] أيضاً: قيل: إن بين التمني والترجي عموماً وخصوصاً، فالترجي في الممكن، والتمني في أعم من ذلك، وقيل: التمني يتعلق بما فات، وعبّر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله، انتهى.

وفي الحديث أيضاً جواز الدعاء بالشهادة، وهو يستلزم طلب نصر الكافر على المسلم وإعانة من يعصي الله على من يطيعه، لكن القصد الأصلي إنما هو حصول الدرجة العليا المترتبة على حصول الشهادة، وليس ما ذكره مقصوداً لذاته، وإنما يقع من ضرورة الوجود، فاغتفر حصول المصلحة العظمى من دفع الكفار وإذلالهم وقهرهم بقصد قتلهم بحصول ما يقع في ضمن ذلك من قتل بعض المسلمين، وجاز تمني الشهادة لما يدل عليه من صدق من وقعت له من إعلاء كلمة الله، حتى بذل نفسه في تحصيل ذلك، انتهى.

ولا يُشكل على الحديث كراهة تمني الموت، فإن النهي عنه لضُرٍّ نزل به

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢١٧).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٢١٧).

ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ»، فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ ثَلَاثاً:

كما قيده بذلك في الروايات، وأما بدون ذلك كالفرار من الفتن أو اللقاء بالرفيق الأعلى، فلا بأس بذلك، بل أولى لما ورد: «من أحبَّ لقاء الله أَحبَّ الله لقاءه»، وتقدم في «الجنائز» ذكر بعض من اشتاقه لذلك.

(ثم أحيا فأقتل) بضم الهمزة مبنياً للمفعول فيهما. قال الباجي[(١)]: قد تمنى النبي ﷺ هذه الدرجة، وتكرر القتل في سبيل الله، وإن كان قد عرف أنه لا يجوز ذلك، وإن أحداً لا يحيى في الدنيا بعد موته، لما في ذلك من تعظيم ثواب الشهادة واستسهال القتل وألم الجراح ثلاث مرات، وتمني الثواب والعمل الصالح جائز، وإن تمنى المكلف منه ما لا يطيقه، ولا سبيل له إليه؛ لأنه تمني خير وعمل صالح، انتهى.

(ثم أحيا فأقتل) وفي رواية: «ثم أقتل» في المواضع الثلاثة بلفظ «ثم» بدل الفاء، وفي السياق الأول من اللطف ما لا يخفى، إذ التعبير للحياة بلفظ «ثم» وللقتل بلفظ «الفاء» مشير إلى سرعة الانتقال من دار الغرور إلى دار السرور، وطول القيام فيه للفوز بما يحصل من الدرجات بهذا القتل، وقال الطيبي: «ثم» وإن دل على التراخي في الزمان، لكن الحمل على التراخي في الرتبة هو الوجه؛ لأن المتمني حصول درجات بعد القتل والإحياء لم تحصل قبل، ومن ثم كررها لنيل مرتبة بعد مرتبة إلى أن ينتهي إلى الفردوس الأعلى، كذا في «القسطلاني»[(٢)]. قال القاري: وفي تركه «ثم أحيا» أي بعد ذلك مبالغة بليغة لا تخفى.

(فكان أبو هريرة يقول) هذه الكلمة (ثلاثاً) أي ثلاث مرات

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٤).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٦/ ٣٢٢).

أَشْهَدُ بِاللَّهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٩٤ ـ كتاب التمنّي، ١ ـ باب ما جاء في التمني.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٨ ـ باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث ١٠٦.

٢٨/٩٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، ....

(**أشهد بالله**) بالباء الجارة في جميع النسخ المصرية إلا نسخة الزرقاني، ففيها بلام الجارة على لفظ الجلالة، وكذا في نسخ «الموطأ» الهندية. وفي «البخاري» برواية التنيسي عن مالك بهذا السند: «أشهد بالله» بلفظ الباء الجارة بدل اللام. قال القسطلاني[١] تبعاً للعيني: «أشهد بالله أنه ﷺ قال ذلك»، وفائدته التأكيد، وظاهره أنه من كلام الراوي عن أبي هريرة أي أشهد بالله أن أبا هريرة كان يقول كلمات أقتل ثلاث مرات، انتهى.

وسياق التنِّيسي عن مالك يوافق سياق «الموطأ»، وأخرجه البخاري برواية سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «لوددت أني أقتل في سبيل الله، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل»، فذكر الحياة ثلاثاً، والقتل أربعاً، وليس العدد باحتراز، ففي «المشكاة» برواية الشيخين عن أنس رفعه: «ما من أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا، وله ما في الأرض من شيء إلا الشهيد يتمنى أن يرجع إلى الدنيا، فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة».

٢٨/٩٧٥ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) هكذا أخرجه البخاري[٢] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، قال الحافظ: كذا هو في «الموطأ»، ولمالك فيه إسناد آخر، رواه أيضاً عن إسحاق بن أبي طلحة عن أنس أخرجه الدارقطني

---

(١) «إرشاد الساري» (١٥/٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد (٢٨٢٦) باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم.

عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ: ....

(عن الأعرج عن أبي هريرة) أي بالسند المتقدم (أن رسول الله ﷺ قال: **يضحك الله يوم القيامة إلى رجلين**) قال الحافظ[١]: وفي رواية النسائي من طريق ابن عيينه عن أبي الزناد: «إن الله يعجب من رجلين» قال الخطابي: الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على الله، وإنما هذا مثل ضرب الله لهذا الصنيع، ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله الآخر، ومجازاتهما على صنيعهما بالجنة مع اختلاف حاليهما، قال: وتأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة وهو قريب، وتأويله على معنى الرضا أقرب.

قال: وقد يكون معنى ذلك أن يعجب الله ملائكته، ويضحكهم من صنيعهما، وهذا يتخرج على المجاز، ومثله في الكلام يكثر، وقال ابن الجوزي: أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويرونه كما جاء، وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا يشبه صفات الله صفات الخلق، ومعنى الإمرار عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التنزيه. قال الحافظ: ويدل على أن المراد بالضحك الإقبال بالرضا، تعديته بإلى تقول: ضحك فلان إلى فلان، إذا توجه إليه طلق الوجه مظهراً للرضا عنه، انتهى.

وقال الباجي[٢]: يريد ـ والله أعلم ـ أنه يفعل بهما ويتلقاهما من الثواب والإنعام والإكرام بما يتلقى به الضاحك المسرور لمن يقدم عليه من ذلك، ويحتمل أن يريد به يضحك ملائكته وخزنة جنته أو حملة عرشه إلى هذين الرجلين على معنى التبشير لهما والإعلام لهما بما يقدمان عليه من فضل الله تعالى ورحمته ونعمته، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٤٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٥).

يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ، كِلاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ: يُقَاتِلُ هٰذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ، فَيُقَاتِلُ فَيُسْتَشْهَدُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ٢٨ ـ باب الكافر يقتل المسلم، ثم يُسلم.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٣٥ ـ باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر، حديث ١٢٨.

(يقتل) بفتح أوله وضم المثناة الفوقية (أحدهما) فاعله (الآخر) مفعوله (كلاهما يدخل الجنة) قال الباجي: وذلك أن مثل هذا غير معهود في الشرع؛ لأن قتل أحدهما الآخر على معنى المخالفة في الدين والشريعة يقتضي بمستقر الشرع أن يكون أحدهما، وهو المحق من أهل الجنة، والثاني، وهو المبطل من أهل النار، وهذه القصة على خلاف ذلك، فإنهما يدخلان الجنة، ولعلهما يكونان من الذين قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾[1]، انتهى.

ثم بين النبي ﷺ وجه دخولهما في الجنة، وزاد مسلم من طريق همام عن أبي هريرة: قالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: (يقاتل هذا) أي يقاتل المسلم الكافر (في سبيل الله فيقتل) بضم الياء بالبناء للمجهول، والضمير للمسلم (ثم يتوب الله على القاتل) أي يوفقه للتوبة فيقبلها، زاد همام: «فيهديه إلى الإسلام ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد» (فيقاتل) الكفار (فيستشهد) ببناء المجهول.

قال ابن عبد البر[2]: يستفاد منه أن كل من قتل في سبيل الله، فهو في الجنة، ومعنى هذا الحديث عند أهل العلم أن القاتل الأول كان كافراً، قال الحافظ: وهو الذي استنبطه البخاري إذ ترجم عليه «باب الكافر يقتل المسلم

(١) سورة الحجر: الآية ٤٧.

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥).

٢٩/٩٧٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يُكْلَمُ ....

ثم يسلم فيسدد[1] بعد، ويقتل»، لكن لا مانع أن يكون مسلماً لعموم قوله: «ثم يتوب الله على القاتل»، كما لو قتل مسلم مسلماً عمداً بلا شبهة، ثم تاب القاتل واستشهد في سبيل الله.

وإنما يمنع دخول مثل هذا من يذهب إلى أن قاتل المسلم عمداً لا تقبل توبته، كما روي عن ابن عباس وغيره، ويؤيد الأول ما في رواية همام: «ثم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الإسلام»، وأصرح من ذلك ما أخرجه أحمد من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ: «يكون أحدهما كافراً فيقتل الآخر، ثم يسلم فيغزو فيقتل»، انتهى.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه كان كافراً، فيتوب من كفره بالإيمان، فيسقط عنه جميع ما فعله في حال كفره من قتل المسلم وغيره، وقد قال عز اسمه: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾[3] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ﴾[4] الآية، فإن كانت التوبة بالإيمان تسقط القتل للمسلم وغيره، فإذا قاتل بعد ذلك فاستشهد دخل الجنة، انتهى.

٢٩/٩٧٦ ـ (مالك، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ أي بالسند المتقدم (أن رسول الله ﷺ قال: والذي نفسي بيده) قسم النبي ﷺ للتأكيد والتحقيق (لا يكلم) بضم الياء وسكون الكاف وفتح اللام ببناء

(١) أي يعيش على سداد أي استقامة في الدين، انظر «فتح الباري» (٦/ ٤٠).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٥).
(٣) سورة الأنفال: الآية ٣٨.
(٤) سورة النساء: الآية ١٧.

أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ، ....

المجهول أي لا يُجرح (أحد) مسلم، كما قيد به في «الصحيحين» من رواية همام (في سبيل الله) عز وجل، المراد به الجهاد على الظاهر، ويحتمل العموم كما سيأتي.

(والله أعلم بمن يكلم في سبيله) جملة متعرضة بين المستثنى منه والمستثنى، مؤكدة لمعنى المعترض فيه، وتفخيم شأن من يكلم في سبيل الله، والمعنى ـ والله أعلم ـ تعظيم شأن من يكلم في سبيل الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾، أي الله أعلم بالشيء الذي وضعت، وما علق به من عظائم الأمور.

ويجوز أن يكون تتميماً للصيانة عن الرياء والسمعة، وتنبيهاً عن الإخلاص في الغزو، وإن الثواب المذكور إنما هو لمن أخلص فيه، كذا في «القسطلاني»، ورجح القاري[١] المعنى الثاني إذ قال: هذا هو الظاهر، والأول إنما يتمشى كونه تنظيراً على قراءة من قرأ «وضعت» بصيغة الغائبة، لا على قراءة من قرأه بصيغة المتكلم، انتهى.

وإلى المعنى الثاني مال الباجي إذ قال: على معنى أن هذا الحكم ليس على الظاهر أن من كان يقاتل في حيز المسلمين أنه ممن يقاتل في سبيله، ويُكلم في سبيله؛ لأنه قد يكون في حيز المسلمين، ويقاتل حمية، ويقاتل ليرى مكانه، ويقاتل للمغنم، ولا يكون لأحد من هؤلاء هذه الفضيلة، حتى يقاتل في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا، انتهى.

قال القسطلاني[٢]: ولأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث معاذ بن جبل: «من جرح جرحاً في سبيل الله أو نُكِب

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٧٥).

(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣٢٩).

إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَماً، ....

نكبة، فإنها تجيء يوم القيامة كأغزر ما كانت، لونها لون الزعفران، وريحها ريح المسك». قال الحافظ[١]: وعرف بهذه الزيادة أن الصفة المذكورة لا تختص بالشهيد، بل هي حاصلة لكل من جرح، كذا قال، فليتأمل.

وقال النووي[٢]: قالوا: هذا الفضل وإن كان ظاهره أنه في قتال الكفار، فيدخل فيه من جرح في سبيل الله في قتال البغاة وقطّاع الطريق وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك، وكذا قال ابن عبد البر، واستشهد لذلك بقوله ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد».

لكن قال الولي بن العراقي: قد يتوقف في دخول المقاتل دون ماله في هذا الفضل لإشارة النبي ﷺ إلى اعتبار الإخلاص في ذلك بقوله: «والله أعلم بمن يكلم في سبيل الله» والمقاتل دون ماله لا يقصد بذلك وجه الله، وإنما يقصد صون ماله وحفظه، فهو يفعل ذلك بداعية الطبع لا بداعية الشرع، ولا يلزم من كونه شهيداً أن يكون دمه يوم القيامة كريح المسك، وأي بذلٍ بَذَلَ نفسه لله حتى يستحق هذا الفضل، انتهى.

(إلا جاء يوم القيامة وجرحه) بضم أوله (يثعب) بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح العين المهملة وموحدة، أي يجري منفجراً أي كثيراً، وهو معنى الرواية الأخرى: «يتفجر دما».

قال التوربشتي: ثعبت الماء، فجَّرتُه فانثعب، إضافة الفعل إلى الجرح؛ لأنه السبب في فجر الدم، و(دماً) يكون مفعولاً، ولو أراد التمييز لكان من حقه أن يقول: ينثعب دماً أو يثعب على بناء المجهول، ولم أجده رواية، قال الطيبي: مجيئه متعدياً نقل عن الجوهري، وظاهر كلام صاحب «النهاية» أنه

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢٢).

اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ، ....

لازم، ويؤيد الأول ما في «القاموس»: ثعب الماء والدم كمنع: فجره فانثعب، لكن المفهوم من «التاج» أنه لازم ومتعد، كذا في «دستور اللغة»، وفي «المشارق» للقاضي عياض: ثعب: تفجر، انتهى مختصراً من «المرقاة»[١].

قال الحافظ[٢]: يحتمل أن يكون المراد بهذا الجرح هو ما يموت صاحبه بسببه قبل اندماله، لا ما يندمل في الدنيا، فإن أثر الجراحة وسيلان الدم يزول، ولا ينفي ذلك أن يكون له فضل في الجملة، لكن الظاهر أن الذي يحيى يوم القيامة وجرحه يثعب دماً من فارق الدنيا وجرحه كذلك، ويؤيده ما وقع عند ابن حبان في حديث معاذ: «عليه طابع الشهداء»، انتهى.

وقال القسطلاني[٣]: ظاهر قوله في رواية مسلم: «كل كلم يكلمه المسلم»، أنه لا فرق في ذلك بين أن يستشهد أو تبرأ جرحته، لكن الظاهر أن الذي يحيى يوم القيامة وجرحه يثعب دماً من فارق الدنيا وجرحه كذالك، ويؤيده رواية معاذ: «عليه طابع الشهداء»، انتهى.

وأنت خبير بأن حديث معاذ ليس بظاهر في أن العبرة باستمرار الجرح إلى الموت، فإن كون الجرح طابعاً لا يستلزم الاستمرار، وحديث همام عند الشيخين بلفظ: «كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيئتها إذ طعنت تفجر دماً» بمنزلة النص في العموم، والعبرة لوقت الجرح لا لوقت الموت.

(اللون) مبتدأ (لون الدم) خبره أي حقيقة. قال العيني[٤]: اللون من

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٧٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٠).

(٣) «إرشاد الساري» (٦/ ٣٢٩).

(٤) «عمدة القاري» (٢/ ٦٦٤).

وَالرِّيْحُ رِيحُ الْمِسْكِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٠ ـ باب من يجرح في سبيل الله عزّ وجلّ.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٨ ـ باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث ١٠٥.

٩٧٧/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقُولُ: ....

المبصرات، وهو أظهر المحسوسات حقيقة ووجوداً، فلذلك استغنى عن تعريفه، وإثباته، ومن القدماء من زعم أن لا حقيقة للألوان أصلاً، ومنهم من ظن أن اللون الحقيقي ليس إلا السواد والبياض، وما عداهما إنما يحصل من تركيبهما، ومنهم من زعم أن الألوان الحقيقية خمسة، السواد والبياض والحمرة والخضرة والصفرة، وجعل البواقي مركبة منها، انتهى.

(والريح ريح المسك) بكسر الميم وهو معرب مشك بالشين المعجمة وضم الميم، كذا في «العيني»، وقال القسطلاني: أي كريح المسك، إذ ليس هو مسكاً حقيقة، بخلاف اللون لون الدم، فلا حاجة فيه لتقدير ذلك؛ لأنه دم حقيقة، والحكمة في بعثته كذلك أن يكون معه شاهد فضيلته ببذله نفسه في طاعة الله عز وجل، انتهى.

قال الأبي[1]: يحتج به ابن الماجشون القائل: إن تغير رائحة الماء بما يخالط لا يفسده؛ لأنه ﷺ سماه دماً، وإن كان ريحه ريح مسك، فغلب الاسم اللون دون الرائحة، وقال مالك وجمهور أصحابه: تغير الرائحة كتغيّر اللون والطعم إلا أن يكون تغير الريح بمجاوره، فإنه لا يؤثر ولا يفسد، انتهى.

٩٧٧/ ٣٠ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب كان يقول) أي

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٢٢).

اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَتْلِي بِيَدِ رَجُلٍ صَلَّى لَكَ سَجْدَةً وَاحِدَةً، يحَاجُّنِي بِهَا عِنْدَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

يدعو بقوله (**اللَّهم لا تجعل قتلي**) وقد جزم بقتله وشهادته لما في الروايات من أخباره ﷺ، ففي «جمع الفوائد» برواية البخاري وأبي داود والترمذي عن أنس، أن النبي ﷺ صعد أُحداً وأبو بكر وعمر وعثمان، فرجف بهم، فقال: «اسكن أُحد، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان»، وبرواية مسلم والترمذي عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ كان على حراء» فذكر بمعناه، وترك منه اسم عمر ـ رضي الله عنه ـ من غلط الناسخ، أو وهم الراوي، وهو موجود في مسلم والترمذي.

وأخرج الترمذي(١) أيضاً برواية عثمان ـ رضي الله عنه ـ إذ أشرف على الدار، فقال: أنشدكم بالله والإسلام، هل تعلمون أن رسول الله ﷺ كان على ثبير مكة، ومعه أبو بكر وعمر وأنا، فتحركت الجبل، فقال: «اسكن ثبير، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان»، قالوا: اللَّهم نعم، الحديث، وغير ذلك من الروايات (**بيد رجل**) مؤمن (**صلى لك سجدة واحدة**) أيضاً (**يحاجني**) بتشديد الجيم المضمومة أي يخاصمني (**بها**) أي بتلك السجدة (**عندك يوم القيامة**).

قال ابن عبد البر(٢): أراد أن يكون قاتله مخلداً في النار، ولا يكون كذلك إلا من لم يسجد لله سجدة، ولم يعمل من الخير والإيمان مثقال ذرة، انتهى.

وقال الباجي(٣): في سماع ابن القاسم سئل مالك عن قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا فقال: يريد بذلك أنه ليس لغير أهل الإسلام عند الله حجة. قال

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٠٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٢٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٥).

. . . .

الباجي: ومعنى ذلك عندي أن يكون عمر بن الخطاب علم أنه يقتل. إما بخبر النبي ﷺ فكان يقول ذلك في صحته، وإنما أن يكون إما علم ذلك بعد أن جرح وعلم أنه يموت من جرحه ذلك فكرر قوله ذلك، حنقاً على من قتله وإشفاقاً من أن يكون من الموحِّدين الذين سجدوا لله سجدة، فيكون لهم بها حجة تمنع من خلودهم في النار.

ويحتمل أن يقولها إشفاقاً على المؤمنين أن يصيبه مؤمن، فيعذب بقتله لعمر ـ رضي الله عنه ـ ويحاج عمر في الموقف، بأنه مؤمن سجد لله تعالى، فتكون حجته بالإيمان تمنع عمر ـ رضي الله عنه ـ من الحرص على تعذيبه بالنار، وإن كان قد تولى قتله وأذاه بألم الجراح التي أدته إلى الموت، انتهى.

وقد استجاب الله له، فجعل قتله بيد فيروز النصراني أو المجوسي أبي لؤلؤة عبد لمغيرة بن شعبة الصحابي ـ رضي الله عنه ـ، وقال صاحب «أشهر مشاهير الإسلام»: إن أبا لؤلؤة فارسي الأصل من نهاوند، قد كان أسره الروم، ثم أسره منهم المسلمون، ولما قدم سبي نهاوند إلى المدينة جعل أبو لؤلؤة لا يلقى منهم صغيراً إلا مسح رأسه وبكى، وقال له: أكل عمر كبدي، والسبب الظاهر الذي اختلقه أبو لؤلؤة تحته أسباب أهم وأعظم، وهي الغيظ والحقد على المسلمين، انتهى.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] قصة مقتله ـ رضي الله عنه ـ مفصلاً، وفيها عن عمرو بن ميمون قال: «إني لقائم ما بيني وبينه إلا ابن عباس غداة أصيب، وكان إذا مرّ بين الصفين قال: استووا حتى إذا لم ير فيه خللاً تقدم فكبر، وربما قرأ بسورة يوسف أو النحل، فما هو إلا أن كبر، فسمعته يقول: قتلني أو أكلني الكلب حين طعنه، فطار العلج بسكين ذات طرفين لا

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٧٠٠) من «كتاب المناقب» «فتح الباري» (٧/ ٥٩ ـ ٦٩).

....

يمر على أحد يميناً ولا شمالاً إلا طعنه، حتى طعن ثلاثة عشر رجلاً مات منهم سبعة، فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنساً، فلما ظن العِلْجُ أنه مأخوذ نحر نفسه، وتناول عمر ـ رضي الله عنه ـ يد عبد الرحمن بن عوف، فقدمه فصلى بهم عبد الرحمن صلاة خفيفة.

فلما انصرفوا، قال: يا ابن عباس، انظر من قتلني، فجال ساعة، ثم جاء فقال: غلام المغيرة. قال: الصنع؟ قال: نعم، قال: قاتله الله، لقد أمرت به معروفاً، الحمد لله الذي لم يجعل ميتتي بيد رجل يدعي الإسلام». إلى آخر ما بسطها.

قال الحافظ[1]: وكان ذلك بعد أن صدر عمر ـ رضي الله عنه ـ من الحج، وكان سنة ثلاث وعشرين بالاتفاق، واسم أبي لؤلؤة فيروز، وروى ابن سعد بإسناد صحيح إلى الزهري قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ لا يأذن لسبي قد احتلم في دخول المدينة حتى كتب المغيرة بن شعبة وهو على الكوفة يذكر له غلاماً عنده صانعاً ويستأذن أن يدخله المدينة، ويقول: إن عنده أعمالاً تنفع الناس، إنه حدّاد نقاش نجار، فأذن له فضرب عليه المغيرة كل شهر مائة.

فشكى إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ شدة الخراج، فقال له: ما خراجك بكثير في جنب ما تعمل، فانصرف ساخطاً، فلبث عمر ـ رضي الله عنه ـ ليالي، فمرّ به العبد، فقال: ألم أحدث أنك تقول: لو أشاء لصنعت رحى تطحن بالريح؟ فالتفت إليه عابساً، فقال: لأصنعن لك رحى يتحدث الناس بها، فأقبل عمر على من معه، فقال: توعدني العبد، فلبث ليالي، ثم اشتمل على خنجر ذي رأسين، نصابه وسطه، فكمن في زاوية من زوايا المسجد في الغلس حتى خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ وثب إليه، فطعنه ثلاث طعنات، إحداهن تحت السُّرَّة قد خرقت الصفاق، وهي التي قتلته.

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٦٢ ـ ٦٣).

. . . .

وقوله ـ رضي الله عنه ـ: الحمد لله الذي لم يجعل ميتتي ـ بكسر الميم وسكون التحتية بعدها مثناة ـ أي قتلتي. وفي رواية قال: الحمد لله الذي لم يجعل قاتلي يحاجُّني عند الله بسجدة سجدها له قط. وفي أخرى: يحاجّني بقول لا إله إلا الله. وفي حديث جابر قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا تعجلوا على الذي قتلني فقيل له: إنه قتل نفسه، فاسترجع عمر فقيل له: إنه أبو لؤلؤة، فقال: الله أكبر، انتهى ملخصاً من «الفتح»[1]. قال القسطلاني: قوله: بيد رجل يدعي الإسلام بل على يد رجل مجوسي وهو أبو لؤلؤة، انتهى.

وفي «تاريخ الخلفاء»: قال ابن عباس: كان أبو لؤلؤة مجوسياً. وفي «الخميس»[2]: عن عمرو بن ميمون قال: كان أبو لؤلؤة أزرق نصرانياً، خرجه أبو عمرو، وقيل: كان مجوسياً، ذكره القلعي وغيره. وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد أن قدم المدينة من حجته خرج يوماً يطوف بالسوق فلقيه أبو لؤلؤة وكان نصرانياً، فقال: يا أمير المؤمنين أعدني على المغيرة، فإن عليّ خراجاً كثيراً، قال كم خراجك؟ قال درهمان: في كل يوم، قال: وإيش صناعتك؟ فقال: نجّار نقّاش حدّاد، قال: فما أرى خراجك كثيراً على ما تصنع من الأعمال، قال: بلغني أنك تقول: لو أردت أن أعمل رحى تطحن بالريح لفعلت؟ قال: نعم، قال: فاعمل لي رحى. قال: لأعملن لك رحى يتحدث بها بالمشرق والمغرب، ثم انصرف عنه، فقال عمر: لقد توعدني العلج[3] آنفاً.

وفي رواية قيل له: ما يمنعك أن تأمر بدفعه، قال: لا قصاص قبل القتل، ثم انصرف عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى منزله. فلما كان من الغد جاءه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٧٣).

(٢) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٨).

(٣) العلج: الرجل من كفّار العجم.

٩٧٨/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ ....

كعب الأحبار، فقال: يا أمير المؤمنين أعهد أنك ميت في ثلاثة أيام، قال: وما يدريك؟ قال: أجد في كتاب الله التوراة.

وفي «دول الإسلام»: وثب عليه أبو لؤلؤة وكان الملعون نصرانياً. وفي «المختصر الجامع»: جرحه أبو لؤلؤة فيروز المجوسي ثلاث جراحات، وكان ذلك في يوم الأربعاء لسبع بقين من ذي الحجة. وفي «سيرة مغلطائي»: لأربع بقين من ذي الحجة. وقال ابن قانع: غرة المحرم لتمام ثلاث وعشرين سنة. وقال سعد ـ رضي الله عنه ـ: طُعِن عمر ـ رضي الله عنه ـ يوم الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة، كذا في «التهذيب»[(١)]، ودفن يوم الأحد صبيحة هلال المحرم، انتهى مختصراً.

٩٧٨/ ٣١ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد)** بكسر العين وسكون المثناة التحتية **(ابن أبي سعيد المقبري)** بفتح الباء وضمها نسبة إلى المقبرة. قال ابن عبد البر في «التجريد»[(٢)]: كذا رواه يحيى، وتابعه عليه جمهور رواة «الموطأ» عن مالك، منهم ابن وهب وابن القاسم ومطرف وابن بكير وأبو مصعب، ورواه معن بن عيسى والقعنبي عن مالك عن سعيد بن أبي سعيد، لم يذكرا يحيى بن سعيد، فيمكن أن مالكاً سمعه من يحيى عن سعيد، ثم سمعه من سعيد بن أبي سعيد، انتهى.

(عن عبد الله بن أبي قتادة) الأنصاري السلمي أبو إبراهيم، ويقال: أبو يحيى المدني من رواة الستة، ثقة، قليل الحديث، توفي سنة ٩٥هـ. وقيل ٩٩هـ. **(عن أبيه)** أبي قتادة الأنصاري فارس رسول الله ﷺ **(أنه قال: جاء رجل**

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٤١).

(٢) (ص٢١٩).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ صَابِراً مُحْتَسِباً، مُقْبِلاً غَيْرَ مُدْبِرٍ، أَيُكَفِّرُ اللَّهُ عَنِّي خَطَايَايَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ»، فَلَمَّا أَدْبَرَ الرَّجُلُ، نَادَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، أَوْ أَمَرَ بِهِ فَنُودِيَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَيْفَ قُلْتَ؟» ....

إلى رسول الله ﷺ). وفي رواية الليث عن سعيد المقبري عند مسلم، أنه ﷺ قام فيهم، فذكر لهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال، فقام رجل (**فقال: يا رسول الله**) زاد في رواية مسلم: أرأيت أي أخبرني (**إن قتلت**) ببناء المجهول (**في سبيل الله**) أي استشهدت في الجهاد حال كوني (**صابراً**) غير جزع على ألم الجراح (**محتسباً**) ذلك عند الله مخلصاً طالباً للأجر والمثوبة لا للرياء والسمعة (**مقبلاً**) على قتال العدو. وقال الباجي[(١)]: مقبلاً على الموت وقتال العدو (**غير مدبر**) أي غير فارّ، تأكيد لما قبله وقال النووي[(٢)]: احتراز ممن يقبل في وقت ويدبر في وقت، كذا في «المرقاة».

(**أيكفر الله**) بهمزة الاستفهام في «الموطأ» وبتقديرها في «المشكاة» (**عني خطاياي**) أي يمحي الله عني بسببه كل ما اكتسبت من الخطأ والزلل. (**فقال رسول الله ﷺ: نعم**) يكفرها (**فلما أدبر الرجل**) أي ولّى عنه راجعاً مستوعباً لجوابه (**ناداه رسول الله ﷺ**) بنفسه الشريفة (**أو أمر به فنودي له**) شك من الراوي (**فقال له رسول الله ﷺ: كيف قلت؟**) أي أعِدْ سؤالك، وأخبرني به ثانياً.

قال الباجي: سأله عما قال أن يعيد عليه مبالغة في تفهم سؤال السائل وتحقيقاً لسؤاله، وذلك أنه لما استوعب كلامه أولاً ثم جاوبه يحتمل أن يكون ذكر بعد ذلك من سؤاله لفظاً لم يجاوب عنه، فأراد أن يتحقق ذلك إذ أمره

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢٩).

فَأَعَادَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «نَعَمْ، إِلَّا الدَّيْنَ، ....

بإعادة السؤال، ويحتمل أن يكون ذكر ذلك اللفظ كله غير أنه بان له بعد أن جاوبه أن سؤاله يحتمل وجهاً غير ما حمله عليه من المعنى **(فأعاد عليه قوله)** أي سؤاله المذكور أولاً **(فقال رسول الله ﷺ: نعم إلا الدين)** بفتح الدال وفي «الدر المنثور»: أخرج أحمد والحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه: «يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين».

وأخرج أحمد عن عبد الله بن جحش أن رجلاً قال: يا رسول الله ما لي إن قتلتُ في سبيل الله! قال: «الجنة». فلما ولَّى قال: «إلا الدين سارَّني به جبريل آنفاً». قال القاري[١]: استثناء منقطع، ويجوز أن يكون متصلاً أي الدين الذي لا ينوي أداءه، قال التوربشتي: أراد بالدين هاهنا ما يتعلق بذمته من حقوق المسلمين، إذ ليس الدائن أحق بالوعيد والمطالبة من الجاني والغاصب والخائن والسارق.

وقال النووي[٢]: فيه تنبيه على جميع حقوق الآدميين، وأن الجهاد والشهادة وغيرهما من أعمال البر لا يُكفِّر حقوق الآدميين، وإنما يكفر حقوق الله.

قال القاري: إلا شهيد البحر، فإنه يغفر له الذنوب كلها والدين، كما ورد في حديث. وروى الطبراني وأبو نعيم في «الحلية» عن ابن مسعود بلفظ: القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلها إلا الأمانة، والأمانة في الصلاة، والأمانة في الصوم والأمانة في الحديث. وأشد ذلك الودائع، فالمراد بالدين الواجبات الشرعية من أمور الدين، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٧٨).
(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢٩).

. . . .

حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «الشعب» عن ابن مسعود قال: «إن القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلّها إلا الأمانة يجاء بالرجل يوم القيامة، وإن كان قتل في سبيل الله، فيقال له: أدِّ أمانتك»، الحديث بطوله.

وقال الباجي:[١] يريد أن الدين من الخطايا التي لا يكفرها القتل في سبيل الله، وقد قال بعض العلماء: إنما ذلك لأنها من حقوق الآدميين، وحقوقهم لا تكفرها الحسنات، وهذا وجه محتمل، وقد كان في أول الإسلام يمتنع النبي ﷺ من الصلاة على من مات، وعليه دين لم يترك له قضاء وذلك لئلا يتسارع الناس في أكل أموال الناس بغير حاجة، ثم لما فتح الله عليه ﷺ قال: «أنا أولى الناس بالمؤمنين، من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك كلًّا أو ديناً أو ضياعاً فَعَليَّ وإليَّ»، فيحتمل أن يكون النبي ﷺ قال لهذا السائل: «إلَّا الدين» إذ كان يمتنع من الصلاة على من ترك ديناً لا أداء له، فيكون على عمومه، ويحتمل أن يكون قاله بعد ذلك، ويكون معنى قوله: «إلا الدين» لمن أخذه يريد إتلاف أموال الناس، فهذا حكمه باق في المنع، وما ثبت أن أحداً من الأئمة قضى دين من مات وعليه دين من بيت مال المسلمين بعد النبي ﷺ، فيحتمل أن يكون هذا الحكم اختص به ﷺ، ولا يكون لأحد بعده، انتهى.

قلت: لكن أداء الديون من مصارف بيت المال، وما أشار إليه الباجي من قوله: يريد إتلاف أموال الناس هو ما أخرج البخاري وغيره من أبي هريرة رفعه: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّى اللَّهُ عنه، ومن أخذ يريد إتلافها أتلفه الله».

وقال ابن عبد البر[٢]: فيه أن الخطايا تكفر بالأعمال الصالحة مع

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٦).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦). و«التمهيد» (٢٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٨).

....

الاحتساب والنية في العمل وأن أعمال البر المقبولة لا تكفر من الذنوب إلا ما بين العبد وبين ربه، أما التبعات فلا بد فيها من القصاص. قال: هذا في دين ترك له وفاءً، ولم يوص به، أو قدر على الأداء فلم يؤد، أو أدانه في غير حق، ومات ولم يوفه، أما من أدان في حق واجب لفاقة، وعسر، ومات، ولم يترك وَفاءً فلا يحبس عن الجنة، لأن على السلطان فرضاً أن يؤدي عنه من الصدقات أو الفيء، وقيل: إن تشديده ﷺ كان قبل الفتوح.

وقال القرطبي والنووي[(١)]: فيه تنبيه على جميع حقوق الآدميين، وأن الجهاد والشهادة وغيرهما من أعمال البر لا تُكَفِّر حقوقهم، وإنما تكفر حقوقه عَزَّ اسمه. وقال الحافظ: يستفاد منه أن الشهادة لا تُكفِّر التبعات، وهي لا تمنع درجة الشهادة، وليس للشهادة معنى إلا أن يثيب من حصلت له ثواباً مخصوصاً، ويكرمه كرامة زائدة، وقد بيّن الحديث أنه يكفر عن ما عدا التبعات، فإن كان له عمل صالح كفرت الشهادة سيئاته غير التبعات، ونفعه عمله في موازنة ما عليه من التبعات، ويبقى له درجة الشهادة خالصة، فإن لم يكن له عمل صالح فهو تحت المشيئة، انتهى.

وقال ابن الزملكاني: فيه تنبيه على أن حقوق الآدميين لا تكفر لكونها مبنية على المشاحة والتضييق، ويمكن حمله على الدين الذي هو خطيئة، والأصل في الاستثناء أن يكون من الجنس، ويكون الدين المأذون فيه مسكوتاً عنه في هذا الاستثناء، فلا يلزم المؤاخذة به لما يلطف الله بعبده من تعويض صاحبه، انتهى. وهو نفيس، وقد سبقه إلى معناه أبو عمر كما رأيته، قاله الزرقاني[(٢)].

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧).

كَذٰلِكَ قَالَ لِي جِبْرِيلُ».

أخرجه مسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٣٢ ـ باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدَّين، حديث ١١٧.

٩٧٩/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ

(**كذلك قال لي جبرئيل**) وفي رواية عند أبي عمر إلا الدين، فإنه مأخوذ كما زعم جبرئيل.

قال الباجي[١]: استثنى الدين بعد أن قال: نعم، ولم يستثن شيئاً يحتمل وجوهاً: أن يكون سؤاله أولاً اقتضى الجواب على العموم دون الاستثناء، وسؤاله آخراً اقتضى الاستثناء هذا إذا أعاد السؤال بزيادة أو نقصٍ، ويحتمل أن يكون السؤال واحداً، وهو الأظهر غير أنه جاوب أولاً بلفظ عام، أو أمر أن يجاوب به ليكون للمجتهد حمله على العموم أو تخصيصه بالدليل، ثم أعلمه جبرئيل أنه يجب أن يجعل تخصيصه بالنص عليه لئلا يفوت الحكم بأن يكون السائل إنما سئل ليستبيح الأخذ بالدين، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قد اعتقد حمله على العموم لاجتهاده أو للفظ عام ورد، فأوحي إليه على لسان جبرئيل عليه السلام بتخصيص الدين، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: فيه دليل على أن من الوحي ما يتلىٰ، وما لا يتلىٰ وما هو قرآن، وما ليس بقرآن، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾[٣] إن الآيات القرآن، والحكمة السنة، وكل من الله إلا ما قام عليه الدليل، فإنه لا ينطق عن الهوى، انتهى.

٩٧٩/ ٣٢ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن**

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٦، ٢٠٧).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٣٢) والتمهيد (٢٣ ـ ٢٤٠).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٣٤.

عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِشُهَدَاءِ أُحُدٍ: ....

عبيد الله) بضم العينين بالتصغير، والإضافة، القرشي التيمي (**أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال**) قال ابن عبد البر[1]: هذا مرسل عند جميع رواة «الموطأ» لكن معناه يستند من وجوه صحاح كثيرة، انتهى.

قلت: وقد ورد في عدة روايات لشهداء أحد مجتمعة ومنفردة لبعضهم «إني شهيد»، واشتهر قوله ﷺ على الحوض: «سُحقاً لمن غَيَّرَ بعدي» (**لشهداء أحد**) أي لأجلهم وفي شأنهم لما أشرف عليهم مقتولين، كما رواه ابن إسحاق عن عبد الله بن ثعلبة، قال الحافظ في «الدراية»: روى الشافعي وأحمد عن عبد الله بن ثعلبة: «أن النبي ﷺ أشرف على قتلىٰ أحد فقال: إني شهيد على هؤلاء زمِّلوهم بكلومهم»، الحديث.

وأخرج البخاري[2] والأربعة من حديث جابر أنه ﷺ كان يجمع بين رجلين من قتلىٰ أحد وقال: «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة»، الحديث.

وأخرجه البيهقي بطرق منها: بلفظ «لما كان يوم أحد أشرف النبي ﷺ على الشهداء الذين قتلوا يومئذ، فقال: زملوهم بدمائهم، فإني عليهم شهيد». وأخرجه أيضاً من طريق ابن أبي صغير وهم سبعون كما صرح به البراء بن عازب وأنس في «الصحيح» وأبي بن كعب. وقال في حديثه: أربعة وستون من الأنصار، وستة من المهاجرين. رواه الحاكم وابن حبان، وصححاه، وهو المؤيد بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾[3] اتفق علماء التفسير على أن المخاطب بذلك أهل أحد، وإن أصابتهم مثليها يوم بدر بقتل سبعين وأسر سبعين، وبهذا جزم ابن إسحاق وغيرهم، والزيادة عليهم إن

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٣)، وأبو داود (٣١٣٨)، والترمذي (١٠٣٦)، والنسائي (١٩٥٤)، وابن ماجه (١٥١٤).

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٦٥.

«هٰؤُلَاءِ أَشْهَدُ عَلَيْهِمْ»، ....

ثبتت، فإنما نشأت من الخلاف في تفصيلهم، وليست بزيادة حقيقة، قاله الزرقاني[١]، وبسط صاحب «الخميس»[٢] أسماءهم مفصلاً.

(هؤلاء أشهد عليهم). قال الباجي[٣]: يحتمل أمرين، أحدهما: أن يشهد على ظاهر أمورهم من الإيمان، وإقام العبادات، والجهاد في سبيل الله، واستدامة ذلك إلى أن قتلوا في مجاهدة عدوهم، وإنّ غيرهم ممن بقي بعده لا يشهد على استدامتهم لذلك إلى موتهم، ويحتمل أيضاً أن يكون شهد على ظاهرهم بما رأى. وعلى باطنهم بما أُعْلم به وأوحي إليه، لأنه لو كان فيمن قتل منهم منافق لم ينتفع بهذه الشهادة، ولم ينجه قتاله بين يدي النبي ﷺ كما لم ينتفع بذلك قزمان حيث أعلم النبي ﷺ بباطنه، وأنه من أهل النار مع غنائه وانتفاع المسلمين، فعلى هذا لم يشهد لمن يبقى بعده، لأنه لم يعلم باستدامتهم للظاهر، ولم يطلع عند موتهم على أنهم ختموا عملهم بما يرضي الله تعالى، انتهى.

وقصة قزمان ذكرها صاحب «الخميس»[٤] برواية ابن إسحاق عن عاصم قال: كان فينا رجل لا ندري ممن هو، يقال له: قزمان، وكان رسول الله ﷺ يقول إذا ذكر: إنه من أهل النار، فلما كان يوم أحد قاتل قتالاً شديداً، فقتل وحده ثمانية أو سبعة من المشركين، وكان ذا بأس، فأثبتته الجراحة، فاحتمل إلى دار بني ظفر، فجعل رجال من المسلمين يقولون له: والله لقد أبليت اليوم يا قزمان فأبشر، قال: بماذا أبشر، فوالله إن قاتلتُ إلا عن أحساب قومي، ولولا ذاك ما قاتلت، فلما اشتدت عليه الجراحة، أخرج سهماً من كنانته، فقتل به نفسه، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧).

(٢) انظر: «تاريخ الخميس» (١/ ٤٤٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٠٧).

(٤) «تاريخ الخميس» (١/ ٤٣٨).

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: أَلَسْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ بِإِخْوَانِهِمْ؟ أَسْلَمْنَا كَمَا أَسْلَمُوا، وَجَاهَدْنَا كَمَا جَاهَدُوا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بَلَىٰ، .....

وقال الزرقاني[١]: أشهد عليهم بما فعلوه من بذل أجسامهم، وترك من له الأولاد أولاده كأبي جابر ترك تسع بنات طيبة بذلك قلوبهم فرحين مستبشرين بوعد خالقهم، حتى إن منهم من قال: لأجد ريح الجنة دون أحد كأنس بن النضر، وسعد بن الربيع.

ومنهم من ألقى تمرات كن في يده، ومنهم من قال حين خرج: اللّهم لا تردني إلى أهلي، كعمرو بن الجموح، ومنهم من خلفه النبي ﷺ لكبر سنه. فخرج رجاء الشهادة وهو اليمان وثابت بن وقش، فحذف المشهود به للعلم به.

وقال ابن عبد البر: أشهد لهم بالإيمان الصحيح والسلامة من الذنوب الموبقات، ومن التبديل، والتغيير، والمنافسة في الدنيا، فجعل على بمعنى اللام، وقال السهيلي: أشهد من الشهادة، وهي ولاية، وقيادة، فوصلت بحرف على لأنه مشهود له، وعليه، وقال البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾[٢]: إن هذه الشهادة وإن كانت لهم، لكن لما كان ﷺ كالرقيب المؤتمن على أمته عدي بعلى.

(فقال أبو بكر الصديق) على وجه الإشفاق لما رأى من تخصيصهم بحكم كان يرجو أن يكون حظه منه وافراً، وأن يكون حظ جميع من شركه فيه من الصحابة ثابتاً **(يا رسول الله ألسنا بإخوانهم؟ أسلمنا كما أسلموا، وجاهدنا كما جاهدوا)** يعني أن عملنا كعملهم في الإيمان الذي هو الأصل، والجهاد الذي هو آخر عملهم.

(فقال رسول الله ﷺ: بلى) تقرير على إيمانهم وجهادهم كما جاهدوا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

وَلَٰكِنْ لَا أَدْرِي مَا تُحْدِثُونَ بَعْدِي» ....

(ولكن لا أدري ما) موصولة أو موصوفة مفعول لا أدري (يُحْدثون بعدي) بصيغة الخطاب في النسخ المصرية، وفي الهندية بصيغة الغائب، والمعنى أن هؤلاء استشهدوا بمرأى مني، فلذا خصصتهم بالشهادة، وفيه نفي لعلم غيبه ﷺ.

قال الباجي[١]: قال قوم: إن الخطاب وإن كان متوجهاً إلى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فإن المراد به غيره ممن لم يعلم ﷺ بمآل حاله وعمله وما يموت عليه، وأما أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ فقد أعلم أنه من أهل الجنة، والنبي ﷺ شهيد له بذلك لظاهر عمله الصالح، ولما أوحي إليه، وأعلم من رضوان الله تعالى، ولكنه لما سأل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، واعترض بلفظ عام، ولم يخص نفسه بالسؤال عن حاله، كان الجواب عاماً، وقد بين تخصيصه بأنه ليس ممّن يُحدث بعد النبي ﷺ شيئاً.

قال الباجي: ويحتمل عندي وجهاً آخر، وهو أن النبي ﷺ قال: هؤلاء أنا شهيد عليهم بما شاهدت من عملهم في الجهاد الذي أدى إلى قتلهم في سبيل الله، ولذلك لم يقل: إنه شهيد لمن حضر ذلك اليوم وقاتل وسلم من القتل كعلي وطلحة وأبي طلحة ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم ممن أبلى ذلك اليوم وهو أفضل من كثير ممن قتل ذلك اليوم، لكن خص هذا الحكم بمن شاهد النبي ﷺ جهاده إلى أن قتل، ويكون على هذا معنى قوله: «ما تحدثون بعدي» لم يرد به الحدث المضاد للشريعة، وإنما أراد به جميع الأعمال الموافقة للشريعة والمخالفة لها، فيكون المعنى أن ما تعملون بعدي لا أشاهده، فلا أشهد لكم، فعلى هذا يكون قوله: «ولا أدري ما تحدثون» متوجهاً إلى جميع الصحابة من أبي بكر وغيره، انتهى.

قلت: ولا شك ولا خفاء أن القول على المعنى الأول لا يتوجه إلى

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٧).

فَبَكَىٰ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ بَكَى، ثُمَّ قَالَ: أَئِنَّا لَكَائِنُونَ بَعْدَكَ؟

قال ابن عبد البرّ: مرسل عند جميع الرواة، لكن معناه يستند من وجوه صحاح كثيرة.

الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ كيف؟ وقد قال النبي ﷺ: «ما لأحد عندنا يدٌ إلا وقد كافأناه إلا أبا بكر، فإن له عندنا يداً يكافئه الله بها يوم القيامة». وقال: «ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد أفضل من أبي بكر إلا أن يكون نبيّ»، وفي لفظ: «على أحد من المسلمين بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر»، وقال: «إن روح القدس جبرئيل أخبرني أن خير أمتك بعدك أبو بكر»، وقال له ولعمر: «هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين».

وأنت خبير بأن شهداء أحد أيضاً من أهل الجنة، فهو سيّدهم في الجنة. وقال: إن أهل الدرجات العُلى ليراهم من تحتهم، كما ترون النجم الطالع في أفق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم، وقد خرج النبي ﷺ ذات يوم وأبو بكر وعمر أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، وهو آخذ بأيديهما، وقال: «هكذا نبعث يوم القيامة».

وفي رواية قال لهما: «الحمد لله الذي أيدني بكما» وحديث دعائه: «من أبواب الجنة كلها» حديث مشهور في «الصحاح»، وقال له: «إنك أول من يدخل الجنة من أمتي»، وغير ذلك من الروايات التي لا تحصى كثرة، ذكر بعضها السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[١].

(قال: فبكى أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ (ثم بكى) أي أطال البكاء وكرره (ثم قال: أَئِنَّا) باستفهام تأسف لا حقيقي لاستحالته من أبي بكر بعد أن أخبره النبي ﷺ (لكائنون) أي موجودون (بعدك) قال الباجي[٢]: يريد أنه أطال

---

(١) انظر: (ص٥٨).

(٢) «المنتقى» (٣/٢٠٨).

....

البكاء، وأظهر معنى بكائه بقوله أئنا لكائنون بعدك، كأنه للإشفاق من البقاء بعد النبي ﷺ والانفراد دونه وفقد بركته، وهذا يدل على أنه قد فهم أبو بكر من قوله: ما تُحدثون، أنه لا يخاف أو لا يجوز أن يكون من أبي بكر حدث يضادّ الشريعة، لأن بكاءه لذلك كان أولى، وكان حكمه على ذلك بأن يقول: أئِنَّا لمحدثون بعدك حدثاً يصدّ عن سبيلك، ولما لم يقل ذلك ولا بكى من أجله، وإنما بكى من أجل فراق النبي ﷺ وبقائه بعده، علمنا أنه فهم منه ما قدمنا ذكره، والله أعلم، انتهى.

وأجاد شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوَّى»(١) هاهنا تقريراً أنيقاً، فقال: اعلم أن النبي ﷺ إذا بشر صحابياً بالجنة، فليس من مقتضى بشارته أن لا يحتاج إلى سبب من أسباب دخول الجنة أصلاً، بل البشارة إخبار عما يؤول إليه الأمر بعد حصول أسباب النجاة، وكذلك وعد الله الأنبياء بالعصمة من الذنوب فلا يدخل عليهم ذنب البتة، وليس من مقتضاه أن لا يكون لهم سبب في الخارج يكُفّون به أنفسهم من الذنوب، بل أعدّ الله لهم أسباباً لا تحصى من الإنذار وإراءة الجنة والنار، وتعريف وِخَامةِ العصاة والحيلولة بينهم وبين ما يريدون في بعض الأحيان بإراءة برهان ربهم، وصرف قلوبهم ونحو ذلك، كما أن الله تعالى وعدهم بالفتح يوم بدر، ثم إن القتال كان سبباً للفتح، وعلى هذا القياس جميع مواعيده.

وإذا تمهد هذا فنقول: المبشرون بالجنة أكثر الناس خوفاً من الله تعالى وأشدّهم تحرزاً من مظان العطب، وأوفرهم خشية من التغير والتبدل، وأعظمهم التجاءً إلى الله عز وجل، والنبي ﷺ أشدهم اعتناءً بوعظهم وتذكيرهم وتزكية نفوسهم والتنبيه على مواقع الغلط منه لغيرهم، وربما يزجرهم عن مباحات ومكروهات، لا يزجر عنها غيرهم، وهو قوله ﷺ: «لا ينبغي للصديقين أن يكونوا لعّانين».

---

(١) (٢/٤٨٩).

٩٨٠/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِساً، وَقَبْرٌ يُحْفَرُ بِالْمَدِينَةِ، ....

فإذا فهمت هذا السر كان هذا الحديث، وكل ما يجري مجراه من مناقب المبشرين معرفاً لشدة خوفهم والتجائهم ولشدة اعتناء النبي ﷺ بتزكية نفوسهم، وإن كان ﷺ مزكّياً لكافة أمته، كما قال تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[1]، انتهى.

هذا وقد قال النبي ﷺ: «لا أدري، والله لا أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي وبكم». رواه البخاري[2]، وقال عز اسمه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾[3] الآية، كيف وقد قال النبي ﷺ: «لن ينجي أحداً منكم عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمّدني الله برحمته» كذا في «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي هريرة، وفيه أيضاً برواية مسلم عن جابر رفعه: «لا يدخل أحداً منكم عمله الجنة، ولا يجيره من النار ولا أنا إلا برحمة الله»، انتهى.

٩٨٠/ ٣٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري مرسلاً **(قال: كان رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر[4]: هذا الحديث لا أحفظه مسنداً ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره، انتهى، **(جالساً)** في المقبرة **(وقبر)** الواو حالية **(يحفر)** لميت **(بالمدينة)** هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: «في المدينة»، وصنيع الزرقاني يشير إلى أن الأول رواية يحيى، إذ قال: ولابن وضّاح في المدينة، انتهى.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٦٤.

(٢) «صحيح البخاري» (١٢٤٣).

(٣) سورة المؤمنون: الآية ٦٠.

(٤) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٤٧).

فَاطَّلَعَ رَجُلٌ فِي الْقَبْرِ، فَقَالَ: بِئْسَ مَضْجَعُ الْمُؤْمِنِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِئْسَ مَا قُلْتَ»، فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي لَمْ أُرِدْ هٰذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّمَا أَرَدْتُ الْقَتْلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. ....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون قصد ذلك لمواصلة من كان القبر يحفر بسببه، أو لفضل المقبور فيه ودينه، أو للاتعاظ به، ويحتمل أن يكون جلس بغير ذلك، فصادف حفر القبر، انتهى. قلت: والظاهر أنه قصد بذلك.

(فاطلع) بتشديد الطاء المهملة أي نظر (رجل في القبر فقال) المطلع: (بئس مضجع المؤمن) ـ بفتح الميم والجيم بينهما ضاد معجمة ساكنة ـ موضع الضجوع جمعه مضاجع، والمخصوص بالذم محذوف وهو القبر، وقال القاري[٢]: أي مرقده ومدفنه. وقال الطيبي: أي هذا القبر، يعني المخصوص بالذم محذوف، والمعنى كون المؤمن بعد موته في مثل هذا المكان ليس محموداً، انتهى.

وقال الباجي: قول المطلع: بئس مضجع المؤمن، يحتمل ظاهر اللفظ أن يريد بذلك المكان، وقد يتناوله على ذلك من يسمعه منه فلو أقره النبي ﷺ لاعتقد بعض السامعين له أن النبي ﷺ قد أقره على قوله: «إن المدينة المنورة بئس مضجع المؤمن»، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ: بئس ما قلت) أي حيث أطلقت الذمَّ على مضجع المؤمن مع أن قبره روضة من رياض الجنة. (فقال الرجل: إني لم أرد) بصيغة المتكلم من الإرادة (هذا) أي ذم القبر (يا رسول الله، إنما أردت) فضل (القتل في سبيل الله).

قال الباجي[٣]: قوله: «بئس ما قلت» يحتمل إما أنه قد أراد عيب القبر.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٢٩).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٨).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا مِثْلَ لِلْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَا عَلَى الأَرْضِ بُقْعَةٌ ....

وتفضيل الشهادة، لكن اللفظ لما كان فيه من الاحتمال ما ذكرناه أنكر عليه اللفظ دون المعنى، ويحتمل أن يكون على هذا الوجه أنكر عليه اللفظ والمعنى، لأنه لا يجوز أيضاً أن يقول في القبر: «بئس المضجع» لأنه روضة، وسبب إلى الرحمة، وإنما يجب أن يقول: إن الشهادة أفضل من هذا، فإذا كان الأمران فاضلين، وأحدهما أفضل من الآخر، وجب أن يقال: هذ أفضل من هذا، ولا يجوز أن يقول في المفضول: بئس هذا الأمر، وأما المعنى الثاني، فأن يكون النبي ﷺ اعتقد أنه أراد بذلك ذم الدفن بالمدينة، ولذلك لم ينكر على القائل إذ قال: لم أرد هذا يا رسول الله، وإنما أردت القتل في سبيل الله، ولو كان فهم منه هذا لكان الأظهر أن يقول له: قد فهمت مرادك، ولكن هو مع ذلك خطأ فإنك قد جئت بلفظ مشترك، أو عبت المفضول مع فضله، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ:) تقريراً لمراده عند الجمهور خلافاً لما سيأتي من كلام الطيبي إذ فسره أن الموت بالمدينة أفضل من القتل في سبيل الله (لا مثل) بالنصب (للقتل) أي ليس شيء مثل القتل (في سبيل الله) في الثواب والفضل. لكن للدفن بالمدينة أيضاً مزيد الفضل كما سيأتي.

قال الباجي[١]: قوله: لا مثل للقتل يقتضي تفضيله، وظاهره يقتضي التفضيل في سائر الأحوال، وأنه لا مثل له من أحوال الحياة والموت، ويحتمل أن يريد به لا مثل له من أحوال الميتات وصفات الموت؛ لأنه سبب القول فيجوز أن يحمل عليه، انتهى.

ثم ذكر فضيلة من يموت ويدفن في المدينة سواء يكون بشهادة أو غيرها فقال: (ما على الأرض) ما نافية (بقعة) بضم الموحدة في الأكثر، فيجمع على

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَكُونَ قَبْرِي بِهَا، مِنْهَا» ....

بقع كغرفة وغرف، وتفتح، فتجمع على بقاع، مثل كلبة وكلاب أي قطعة من الأرض (هي أحب إلي أن يكون قبري بها) أي بتلك البقعة (منها) أي من المدينة المنورة.

ويؤيده ما في «المشكاة»[١] برواية الترمذي وأحمد عن ابن عمر مرفوعاً: «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني أشفع لمن يموت بها». قال الترمذي: وفي الباب عن سبيعة بنت الحارث الأسلمية، انتهى.

قال الباجي[٢]: ظاهره تفضيل المدينة على ما سواها من الأرض، ولذلك أحب أن يكون قبره بها، وهذا يقتضي أنه أحب أن يكون قبره بها دون مكة، وقد قيل: إن ذلك لمعنى الهجرة، قال الباجي: وليس عندي بالبين، لأنه لو كان كذلك لم يعلق الحكم بالبقعة، ولعلَّقه بالهجرة، وهذا في حال الإخبار، وليس فيه دليل على أنه فضل أن يكون قبره بالمدينة على القتل في سبيل الله على صفة لا يقبر فيها، انتهى.

وقال القاري[٣]: قد أجمع العلماء على أن الموت بالمدينة أفضل بعد اختلافهم أن المجاورة بمكة أفضل أو بالمدينة، ولذا كان من دعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ ما سيأتي في الحديث الآتي. وقال الطيبي: معناه إني ما أردت أن القبر بئس مضجع المؤمن مطلقاً، بل أردت أن موت المؤمن في الغربة شهيداً خير من موته في فراشه وبلده، وأجاب رسول الله ﷺ بقوله: «لا مثل القتل» أي ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله أي الموت في الغربة، بل هو أكمل وأفضل، فوضع قوله: ما على الأرض بقعة إلخ موضع قوله: بل هو أفضل وأكمل فإذا لا بمعنى ليس، واسمه محذوف والقتل خبره، انتهى.

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٦/ ٢٧).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٠).

....

قال القاري: هو بظاهره يخالف ما عليه الإجماع من أن الشهادة في سبيل الله أفضل من مجرد الموت بالمدينة، بل في الحديث ما يدل على أن الموت في الغربة أفضل من الموت بالمدينة، فتكون الفضيلة الكاملة أن يجمع له ثواب الغربة والشهادة بالدفن بالمدينة، انتهى.

وقال صاحب «المحلى»: أي ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله، بل هو أفضل، هكذا فسر الطيبي، فعلم منه أن الموت والدفن فيها أفضل من الشهادة.

قال جدي الشيخ الأجل الدهلوي ـ قدس سره ـ: قد اختلج أن الظاهر على هذا التقدير أن يقال: ليس القتل في سبيل الله مثل الموت في المدينة، ويحتمل أن يكون معناه ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله، بل القتل أفضل، ولكن لم يرزق الشهادة، فالمدينة أفضل من غيرها، وهذا احتمال لفظي، ولا شك أن المعنى الأوّل أبلغ وأدخل في فضيلة المدينة، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: يؤيد ما ذكره الشيخ إيراد الإمام هذا الحديث في أبواب فضائل الجهاد، ولو كان المعنى كما فسره الطيبي كان ينبغي إيراده في أبواب فضائل المدينة، انتهى.

قلت: ثم أشار القاري[1] إليه بقوله: بل في الحديث ما يدل إلخ فهو إشارة إلى ما في «المشكاة» برواية النسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمر. وقال: توفي رجل بالمدينة ممن ولد بها، فصلى عليه النبي ﷺ، فقال: يا ليته مات بغير مولده، قالوا: ولم ذاك يا رسول الله؟ قال: إن الرجل إذا مات بغير مولده، قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة.

وفيه أيضاً برواية ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعاً: «موت الغربة شهادة»،

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٠).

. . . .

وأول الحديثين بظاهره يخالف حديث الباب، ولذا أوَّلَه القاري إذ قال: ظاهره تخصيص أهل المدينة من عموم ما اتفق عليه العلماء من أن الموت بالمدينة أفضل من مكة مع اختلافهم في أفضلية المجاورة فيهما، انتهى.

ولا يبعد عندي في وجه الجمع أن الفضل في حديث الموت بغير المولد جزئي، والفضل في الموت بالمدينة كلي، كيف؟ وهو مؤيد بقوله عليه السلام: «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت»، بصيغة الأمر، ولا يلتبس عليك أن هاهنا ثلاثة أبحاث متقاربة.

الأول: أن القتل في سبيل الله أفضل من الموت بالمدينة عند الجمهور، وحكى القاري الإجماع على ذلك خلافاً لما يظهر من كلام الطيبي من عكسه.

والثاني: أن الموت بالمدينة أفضل من موت الغربة، كما هو نص حديث الباب، وهو مؤيد بعدة روايات، وحديث الموت بغير المولد لفضيلة جزئية، وهي قد تحصل بدون ذلك، كما ورد في وسعة القبر للمؤمن أنه يفسح له فيها مد بصره.

والثالث: استدل بعضهم بحديث الباب على أفضلية المدينة على مكة، وهي مسألة خلافية شهيرة، ذكر في هامش «الكوكب الدري»[(١)]، ذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأحمد بن حنبل والجمهور إلى أن مكة أفضل من المدينة، ومالك عكس القضية، وهو قول عمر بن الخطاب وأكثر المدنيين، انتهى.

قال القاري[(٢)]: وليس هذا الحديث صريحاً في أفضلية المدينة على مكة مطلقاً، إذ قد يكون في المفضول مزية على الفاضل من حيثية، وتلك بسبب تفضيل بقعة البقيع على الحجون، إما لكونه تربة أكثر الصحابة الكرام أو لقرب

---

(١) (٤/ ٤٥٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٢٧).

ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، يَعْنِي الْمَدِينَةَ.

(١٥) باب ما تكون فيه الشهادة

٩٨١/ ٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقُولُ: ....

ضجيعه عليه الصلاة والسلام، ولا يبعد[1] أن يراد به المهاجرون خاصة، فإنه ذم لهم الموت بمكة كما قرر في محله، انتهى، **(ثلاث مرات)** قال القاري: ظرف لجميع المقول الثاني، أو للفصل الثاني من الكلام، انتهى.

قال الباجي[2]: وإنما قال ذلك ثلاث مرات لما علم من حاله أنه كان إذا قال قولاً كرره ثلاثاً لعله أن يريد بذلك الإفهام والبيان، انتهى. زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «يعني المدينة»، وليست هذه في النسخ الهندية، أي يريد النبي ﷺ بقوله: منها المدينة المنورة.

(١٥) ما يكون فيه الشهادة

بتذكير يكون في النسخ الهندية وتأنيثها في المصرية، أي ما يشترط لصحة الشهادة، وعُلِم مما ذكر في الباب أن الشهيد من يقتل ظلماً، كما في الأثر الأول. ويحتسب الأجر كما في الأثر الثاني.

٩٨١/ ٣٤ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)** فيه انقطاع، وكذا رواه ابن سعد عن معن عن مالك مرسلاً، ووصله البخاري كما سيأتي. **(أن عمر بن الخطاب كان يقول)** وأخرجه البخاري[3] في «صحيحه» فقال: حدثنا يحيى بن بكير نا الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم عن أبيه عن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٤٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

(٣) أخرجه البخاري في فضائل المدينة (١٨٩٠).

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ شَهَادَةً فِي سَبِيلِكَ، ....

عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «اللّهم ارزقني شهادة في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك ﷺ»، وقال ابن زريع: عن روح بن القاسم عن زيد بن أسلم عن أمه عن حفصة بنت عمر ـ رضي الله عنه ـ قالت: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول نحوه، وقال هشام: عن زيد عن أبيه عن حفصة سمعت عمر.

قال الحافظ(١): قوله: قال ابن زريع وصله الإسماعيلي بلفظ سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: اللّهم قتلا في سبيلك ووفاة ببلد نبيّك. قالت: فقلت: وأنى يكون هذا، قال: يأتي به الله إذا شاء، وقوله: قال هشام وصله ابن سعد، ولفظه: عن حفصة أنها سمعت أباها يقول: فذكر مثله، وفي آخره إن الله يأتي بأمره إن شاء، وأراد البخاري بهذين التعليقين بيان الاختلاف فيه على زيد، فاتفق هشام وسعيد على أنه عن زيد بن أسلم عن أبيه، وقد تابعهما حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عند عمر بن شبّة، وانفرد روح عن زيد بقوله: عن أمه، وقد رواه ابن سعد عن معن بن عيسى عن مالك عن زيد بن أسلم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكره مرسلاً.

وللحديث طريق أخرى أخرجها البخاري في «تاريخه» من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله القاري عن جده عن أبيه محمد عن أبيه عبد الله أنه سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول ذلك، وطريق أخرى أخرجها عمر بن شبّة من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن عمر إسنادها صحيح، ومن وجه آخر منقطع، وزاد فكان الناس يتعجبون من ذلك ولا يدرون وجهه حتى طعن أبو لؤلؤة عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

(اللّهم إني أسألك) وتقدم عن البخاري: اللّهم ارزقني (شهادة في سبيلك) فاستجيب له إذ قتله أبو لؤلؤة يوم الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة سنة

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٠١).

وَوَفَاةً بِبَلَدِ رَسُولِكَ.

فيه انقطاع.

وقد وصله البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ١٢ ـ باب حدثنا مسدّد.

٢٣هـ. كما تقدم في الباب المتقدم مفصلاً، فحصل له ثواب الشهادة؛ لأنه قتل ظلماً.

ويُشكل على دعائه أنه لما كان جازماً لشهادته لما ورد في الروايات في إخباره ﷺ كما تقدم، فكيف دعا بما هو متحقق قطعاً؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن المبشرات قد يتوقف حصولها على شرائط وأسباب لا بد من تحصيلها، والدعاء لها، كما هو معروف في باب المبشرات هذا، وقد ورد الأمر بالدعاء عند الأذان بهذا اللفظ: آتِ محمداً الوسيلةَ والفضيلة والمقام المحمود الذي وعدته. قال القاري[١]: الحكمة في سؤال ذلك مع كونه واجب الوقوع بوعد الله إظهار لشرفه وعظم مرتبته، وتلذذ بحصول مرتبته، انتهى.

وتقدم في حديث شهادته ﷺ على شهداء أحد ما أفاده شيخنا الدهلوي[٢]: أن المبشرين بالجنة أكثر خوفاً من الله وأشدهم تحرزاً من مظان العطب، وأوفرهم خشية من التغيير والتبديل، وأعظمهم التجاءً إلى الله عز وجل، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: ذكر ابن سعد سبب دعائه بذلك، وهو ما أخرجه بإسناد صحيح عن عوف بن مالك أنه رأى رؤيا فيها أن عمر ـ رضي الله عنه ـ شهيد مستشهد، فقال لما قصها عليه: أنى لي بالشهادة، وأنا بين ظهراني جزيرة العرب، لست أغزو والناس حولي، ثم قال: بلى، انتهى **(ووفاة)** بالنصب عطفاً على شهادة **(ببلد رسولك)** فاستجيب أيضا كما تقدم مفصلاً.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٦٣).

(٢) «المسوّى» (٢/ ٤٨٩).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٠١).

٩٨٢/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: كَرَمُ الْمُؤْمِنِ تَقْوَاهُ، ....

قال الباجي[١]: دعاء منه ـ رضي الله عنه ـ بأن يجمع له بين الشهادة والوفاة ببلد النبي ﷺ ليكون قبره بها، وهذا يقتضي تفضيله للمدينة على سائر بقع مكة وغيرها، ولو كانت مكة عنده أفضل لتمنى أن يقتل بها مسافراً أو حاجاً، ولا يكون ذلك نقضاً لهجرته، وقد علم من رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ تفضيل المدينة، وقد أجمع العلماء على أن هذا الدعاء مستجاب، وأنه ـ رضي الله عنه ـ شهيد، وهذا يقتضي أن من قتل على هذا الوجه وإن لم يقتل في الحرب ولا المدافعة فإنه شهيد، انتهى.

٩٨٢/ ٣٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ منقطع[٢] فإن يحيى بن سعيد لم يسمع من عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى قيل: لم يسمع من صحابي غير أنس، وهذا الحديث رواه البيهقي في «السنن» من طريق شعبة عن أبي إسحاق عن حسّان بن فائد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد روي مرفوعاً وموقوفاً متصلاً ومرسلاً مختصراً ومفصلاً بوجوه يأتي بيانها.

(كان يقول) في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية[٣]: قال (كرم المؤمن تقواه) الكرم هاهنا كثرة الخير والمنفعة لا ما في العرف من إنفاق المال، وفي «المجمع»: الكريم الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، ومنه الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب؛ لأنه اجتمع له شرف النبوة والعلم والجمال والعفة وكرم الأخلاق والعدل ورئاسة الدين والدنيا، انتهى.

والمعنى فضل المؤمن إنما هو التقوى، قال عزّ اسمه: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩).

(٣) في «الاستذكار» (١٤/ ٢٥٢) أيضاً «قال».

وَدِينُهُ حَسَبُهُ، ....

ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[١]. قال الراغب[٢]: الكرم إذا وُصِفَ الله تعالى به فهو اسم لإحسانه وإنعامه المتظاهر، نحو قوله: ﴿فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾[٣] وإذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق والأفعال المحمودة التي تظهر منه. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ فإنما كان كذلك؛ لأن الكرم الأفعال المحمودة، وأكرمها وأشرفها ما يقصد به وجه الله.

قال الباجي: يريد أن كرمه في نفسه وفضله تقواه الله تعالى، وأخرج السيوطي في «الدر» بطرق: إن الله تعالى يقول يوم القيامة: اليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم، أين المتقون؟ أين المتقون؟ إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وفي المرفوع: «كرم المؤمن دينه» أي به يشرف ويكرم ظاهراً وباطناً **(ودينه حسبه)** قال في «المجمع»: الحسب في الأصل الشرف بالآباء وما يعده المؤمن مفاخرهم، وفيه أيضاً الحسب ما يعد من مآثره ومآثر آبائه، انتهى. والمعنى شرفه الأصلي انتسابه إلى الدين لا إلى الآباء.

قال الباجي[٤]: يريد أن انتسابه إلى الدين هو الشرف والحسب الذي يخصه، فأما انتسابه إلى أب كافر على وجه الفخر به، فهو ممنوع، وانتسابه إلى أب صالح على أن له بذلك فضلاً، لا بأس به، غير أن انتسابه إلى دينه الذي يخصه أتم في الشرف والحسب، وفي المرفوع: «حسبه خلقه» بالضم أي ليس شرفه بشرف آبائه، بل بمحاسن أخلاقه، وقال الأزهري: أراد أن الحسب يحصل للرجل بكرم أخلاقه وإن لم يكن له نسب، وإذا كان حسب الآباء فهو أكرم له.

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٢) «مفردات القرآن» (ص٧٠٧).

(٣) سورة النمل: الآية ٤٠.

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

وَمُرُوءَتُهُ خُلُقُهُ، وَالْجُرْأَةُ ....

وقال السيوطي في «الدر»[(١)]: أخرج البخاري في «الأدب» عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ ما تعدُّون الكرم؟ وقد بيّن الله الكرم و﴿أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾. وما تعدون الحسب؟ أفضلكم حسباً أحسنكم خلقاً، وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه والطبراني والدارقطني والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ قال: «الحسب المال والكرم التقوى»[(٢)].

(ومروءته) بضم الميم والراء المهملة وبالهمزة. (خلقه) بضمتين.

قال الراغب[(٣)]: المروءة كمال المرء كما أن الرجولية كمال الرجل. قال الراغب: يريد أن المرءوة التي يحمل الناس عليها ويوصفون بأنهم من ذوي المروآت، إنما هي معان مختصة بالأخلاق من الصبر والحلم والجود والمواساة والإيثار، انتهى.

قال العلائي[(٤)]: حاصل المروءة راجعة إلى مكارم الأخلاق لكنها إذا كانت غريزة تسمى مروءة، وقيل: المروءة إنصاف من دونك، والسمو إلى من فوقك. والجزاء عما أوتي إليك من خير أو شر، وفي المرفوع: «ومروءته عقله» أي لأن به يتميز عن الحيوانات، ويعقل نفسه عن كل خلق دني، ويكفها عن شهواتها الرديّة وطباعها الدنية، ويؤدي إلى كل ذي حق حقه من الحق والخلق.

(والجرأة) بضم الجيم وسكون الراء المهملة بالهمزة والقصر بوزن الجرعة الهجوم والإسراع بغير توقف، وفي «مختار الصحاح»: الجرأة كالجرعة والجرة كالكرة: الشجاعة، والجريء المقدام. وقال القاري في «شرح الشفاء»: الجرأة

---

(١) «الدر المنثور» (٧/ ٥٠٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٢٧١)، وأحمد في «مسنده» (١٩٥٩٦).

(٣) «مفردات القرآن» (ص٧٦٦).

(٤) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩).

وَالْجُبْنُ غَرَائِزُ يَضَعُهَا اللَّهُ حَيْثُ شَاءَ، فَالْجَبَانُ يَفِرُّ عَنْ أَبِيهِ وَأُمِّهِ، وَالْجَرِيءُ يُقَاتِلُ عَمَّا لَا يَؤُوبُ بِهِ إِلَى رَحْلِهِ، ....

على وزن الجرعة الشجاعة، ويقال: بفتح الراء وحذف الهمزة، كما يقال للمرأة مَرَة، وبفتح الجيم والراء والمد، انتهى.

(**والجبن**) بضم الجيم وسكون الموحدة، ضعف القلب عما يحق عليه أن يقوى، قاله الراغب، وفي «مختار الصحاح»: الجبن بضمتين لغة فيه (**غرائز**) ـ بغين معجمة فراء مهملة آخره زاي معجمة ـ جمع غريزة أي طبائع لا تكتسب، وفي «المجمع»: أي أخلاق وطبائع جمع غريزة، انتهى. وجمع إما لأن الجمع ما فوق الواحد وباعتبار الأفراد (**يضعها الله حيث يشاء**) يريد أنها طبائع يطبع الله تعالى عليها من شاء ويضعها فيمن شاء من الناس لا تختص بشريف، ولا وضيع، ولا مؤمن، ولا كافر، ولا بر، ولا فاجر، فقد توجد في كل صنف من هذه الأصناف، كذا في «المنتقى»[١].

قال الزرقاني[٢]: وقد روى أبو يعلى عن معدي بن سليمان عن محمد بن عجلان عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ «الموطأ» من أوله إلى هنا، ومعدي ضعّفه جماعة، وقال الشاذكوني: كان من أفضل الناس وكان من الأبدال، وصحح له الترمذي حديثاً، وعند الدارقطني من حديثه بهذا السند: الحسب المال، والكرم التقوى.

(**فالجبان يفرّ عن أبيه وأمه**) مع محبتهما له وحرصهما على حياته (**والجريء يقاتل عما**) هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: «يقاتل مَنْ» والأوجه الأول (**لا يؤوب**) أي لا يرجع (**به إلى رحله**) ولا يكاد يشفق عليه.

قال الباجي: ذكره على معنى التفسير لمعنى الجريء والجبان، وإن ذلك

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩).

وَالْقَتْلُ حَتْفٌ مِنَ الْحُتُوفِ، وَالشَّهِيدُ مَنِ ٱحْتَسَبَ نَفْسَهُ عَلَى اللَّهِ.

إنما هو بالطبع الذي طبع عليه لا باكتساب ولا بتعلم، ولذا يفر الجبان عن أبيه وأمه مع محبته لهما وحرصه على حياتهما، ويقاتل الجريء على من لا يؤوب به إلى رحله مع أنه لا يلزمه أمره ولا يكاد يشفق عليه، انتهى. وعلى هذا فمعنى الفر عنهما أي يفر عن نصرتهما، والجريء ينصر من لا ينفعه، لأن قتاله بمحض الهجوم والسرعة من غير نظر لنفع يعود عليه.

(والقتل حتف) الحتف الموت جمعه حتوف، كذا في «مختار الصحاح» وفي «المجمع» الهلاك (من الحتوف) أي نوع من أنواع الموت، قال الباجي[1]: يريد أنه نوع من الموت كالموت من المرض، والموت بالغرق، والموت بالهدم فهو نوع من أنواع الموت، فيجب أن لا يرتاع منه، فإن الموت لا بد منه، وهو كله فظيع، وهذا نوع منه فلا يحبب أن يهاب هيبة تورث الجبن، انتهى.

قال الشاعر:

في الجبن عارٌ وفي الإقدام مكرمة والمرء بالجبن لا ينجو من القدر

أو المعنى أن مجرد القتل موت من الأموات، ليس من الله في شيء بدون النية، وليس كل قتل شهادة، بل القتل الذي يكون لإعلاء كلمة الله، ولذا قال:

(والشهيد) عند الله (من احتسب نفسه على الله) أي من رضي بالقتل في طاعة الله رجاء ثوابه، وهذا هو الغرض من ذكر هذا الأثر في هذا الباب، وروي الأثر المذكور مختصراً ومفصلاً مرفوعاً وموقوفاً بطرق.

وذكر السيوطي في «الجامع الصغير»[2] برواية أحمد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة: «كرم المرء دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه»، ورقم عليه بأنه صحيح.

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٠).

(٢) (٤/ ٥٥٠) رقم الحديث (٦٢٢٩).

....

وأخرج الحاكم[(١)] برواية مسلم بن خالد الزنجي عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رفعه: «كرم المؤمن دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه»، هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي، فقال: بل مسلم ضعيف، وما خرج له، ثم قال الحاكم: وله شاهد فذكر بسنده إلى أحمد بن المقدام عن المعتمر عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن جده عن أبي هريرة رفعه بلفظه.

وقال السخاوي في «المقاصد»[(٢)]: حديث «كرم المرء دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه» أخرجه أبو يعلى والعسكري والقضاعي من حديث مسلم الزنجي عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة به مرفوعاً، وأورده شيخنا في «زوائد تلخيصه» لمسند الفردوس: بلفظ: «حسب المرء دينه ومروءته خلقه»، ولم يذكر صحابيه ولا عزاه، وهو في «الموطأ» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من قوله، وكذا هو عند العسكري من حديث حسان بن فائد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الكرم التقوى والحسب المال، لست بخير من فارسي ولا نبطي إلا بتقوى، وعنده أيضاً من حديث محمد بن سَلام قال: بينما عمر بن الخطاب يمشي، ورجل يخطر بين يديه، ويقول: أنا ابن بطحاء مكة كُديِّها فكداها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن يكن لك دين فلك كرم، وإن يكن لك عقل فلك مروءة، وإن يكن لك مال فلك شرف، وإلا فأنت والحمار سواء.

وقد ذكر الخرائطي في أول باب من «مكارمه»[(٣)] أثر عمر ـ رضي الله

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٣١).

(٢) «المقاصد الحسنة» (ص٣١٥).

(٣) «مكارم الأخلاق» (ص٤).

(١٦) باب العمل في غسل الشهيد

عنه ـ وفي «أشهر مشاهير الإسلام» عن مسروق قال: تذاكرنا عند عمر ـ رضي الله عنه ـ الحسب فقال: حسب المرء دينه، وأصله عقله، ومروءته خلقه، انتهى.

وفي «شرح الشفاء»: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ في حديثه الذي رواه ابن جرير وابن أبي حاتم وسعيد بن منصور عنه موقوفاً: الجرأة والجبن غرائز يضعها الله حيث شاء، انتهى.

(١٦) العمل في غسل الشهداء

قد تقدم في أواخر الجنائز أن الشهداء ثلاثة أقسام: شهيد الدنيا والآخرة معاً، وشهيد الدنيا فقط، وشهيد الآخرة فقط، وهو من لا يجري عليه أحكام الشهادة في الدنيا، بل يؤتى أجر الشهادة في الآخرة. وأما في الدنيا فحكمه كحكم سائر الأموات، كالمطعون وغيره الذي يرتقي عددهم إلى قريب من الستين، وأما الأولان ويعبّر عنهما بالقتيل في المعركة ومن في معناه، فيخالفان في بعض الأحكام عن سائر الأموات، منها الغسل، اختلف فيه السلف والجمهور على أنه لا يغسل كما سيأتي، وهما المرادان في الترجمة.

قال الموفق[1]: أما الشهيد بغير قتل، كالمبطون، والمطعون، والغرق، وصاحب الهدم، والنفساء، فإنهم يغسلون، ويصلى عليهم، لا نعلم فيهم خلافاً، إلا ما يحكى عن الحسن: لا يصلى على نفساء؛ لأنها شهيدة، ولنا، أن النبي ﷺ صلّىٰ على امرأة ماتت في نفاسها، فقام وسطها، متفق عليه[2]. وقال النبي ﷺ: «الشهداء خمسةٌ» وفي رواية «الشهادة سبعٌ سوى القتل»، كما تقدم في الجنائز، وكل هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٣/ ٤٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣١)، ومسلم (٩٦٤)، وأبو داود (٣١٩٥)، والترمذي (١٠٣٥)، والنسائي (١٩٧٥)، وابن ماجه (١٤٩٣).

٣٦/٩٨٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ غُسِّلَ وَكُفِّنَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ،

٣٦/٩٨٣ ـ (**مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**أن**) أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين (**عمر بن الخطاب**) لما استشهد (**غسل وكفن**) بكسر الفاء المشددة (**وصلي عليه**) بالبناء المجهول للمفعول في الأفعال الثلاثة، وفي «أشهر مشاهير الإسلام»: روي أنه لما ثقُل عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لابنه عبد الله: ضع خدي على الأرض، فوضعه على الأرض فجعل يقول: ويلي، وويل أمي، إن لم يغفر لي ربي، ثم مات، ولما توفي صُلِّي عليه في المسجد، وحُمِل على سرير رسول الله ﷺ، وغسله ابنه عبد الرحمن، وصلى عليه صهيب، وكان تقدم قبل ذلك علي وعثمان للصلاة عليه، فقال عبد الرحمن: لا إله إلا الله ما أحرصكما على الإمرة، أما علمتما أن أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ قال: لِيُصَلِّ بالناس صهيب، انتهى.

وفي «الخميس»:[(١)] لما توفي ـ رضي الله عنه ـ خرجوا به فصلى عليه صهيب بن سنان الرومي، ودفن في بيت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ونزل في قبره عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبي وقاص، وقيل: صهيب وابنه عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عوضاً عن الزبير وسعد، انتهى.

وقال السيوطي في «تاريخه»[(٢)]: أخرج ابن أبي الدنيا عن يحيى بن أبي راشد البصري قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لابنه: اقتصدوا في كفني، فإنه إن كان لي عند الله خير أبدلني ما هو خير منه، وإن كنت على غير ذلك سلبني، فأسرع سلبي، الحديث. وكان صهيب إمام الصلوات الخمس إذ ذاك، فقد ذكر الحافظ في قصة مقتل عمر ـ رضي الله عنه ـ، وجعله الأمر شورى بين

---

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٩).

(٢) «تاريخ الخلفاء» (ص١٦٦).

وَكَانَ شَهِيداً، يَرْحَمُهُ اللَّهُ.

٣٧/٩٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: الشُّهَدَاءُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يُغَسَّلُونَ، ....

الستة، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ادعوا لي صهيباً، فدعي له، فقال: صلّ بالناس ثلاثاً، وفي رواية إن حدث لي حدث فليصل لكم صهيب ثلاثاً.

وفي «تهذيب الحافظ»[١]: صهيب بن سنان أبو يحيى، وقيل: أبو غسان النمري المعروف بالرومي، أصله من النمر بن قاسط، سبته الروم، وهو غلام، فنشأ بينهم، فابتاعه كلب منهم، فاشتراه عبد الله بن جدعان، فأعتقه، ويقال: بل هرب صهيب من الروم إلى مكة، وأسلم قديماً وهاجر، فأدرك النبي ﷺ بقباء وشهد بدراً والمشاهد بعدها، وقال أبو زكريا الموصلي: كان من المستضعفين بمكة، والمعذبين في الله، أسلم بعد بضعة وثلاثين رجلاً، وقال ﷺ: صهيب سابق الروم، وقيل: فيه نزلت: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[٢] الآية. وإليه أوصى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يصلي بالناس حتى يجتمع أهل الشورى على رجل، انتهى.

(وكان) عمر ـ رضي الله عنه ـ (شهيداً برحمة الله) عز وجل، هكذا في النسخ الهندية بالباء الجارة في أوله، وإضافة الرحمة إلى اسم الجلالة. وفي النسخ المصرية: «يرحمه الله» بالتحتية في أوله على صيغة المضارع، والضمير المنصوب إلى عمر ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، والمعنى أنه ـ رضي الله عنه ـ كان شهيداً باتفاق العلماء أهل السير، ومع ذلك غُسل وصُلي عليه، وسيأتي وجهه.

٣٧/٩٨٤ ـ (مالك، أنه بلغه عن أهل العلم) وذلك لما ذهب إليه جماعة من أهل العلم كما سيأتي مفصلاً (أنهم كانوا يقولون: الشهداء في سبيل الله لا يُغَسَّلون)

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٤/٤٣٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٧.

....

ببناء المجهول على ما في النسخ المصرية. وفي الهندية: «لا يغتسلون» من الافتعال والأوجه الأول.

قال العيني[١]: الشهيد لا يُغَسَّلُ، وهذا لا خلاف فيه إلا ما روي عن سعيد بن المسيب والحسن بن أبي الحسن من أنه يُغَسَّلُ قالا: ما مات ميت إلا أجنب. رواه ابن أبي شيبة عنهما بسند صحيح، وعن الحسن بسند صحيح: أن النبي ﷺ أمر بحمزة ـ رضي الله عنه ـ فغسل، وحكي عن الشعبي وغيره: أن حنظلة بن الراهب غسلته الملائكة، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من لم ير غسل الشهداء»، قال الحافظ[٢]: أشار بذلك إلى ما روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: يغسل الشهيد، لأن كل ميت يجنب، فيجب غسله، حكاه ابن المنذر، وبه قال الحسن البصري، ورواه ابن أبي شيبة عنهما أي عن سعيد والحسن، وحكي عن ابن سريج من الشافعية وعن غيره، وهو من الشذوذ، انتهى.

وأخرج البخاري[٣] في «صحيحه» عن جابر: «أن النبي ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أُحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء، وأمر بدفنهم بدمائهم، ولم يصل عليهم ولم يغسلهم»، قال الحافظ: ووقع عند أحمد من طريق آخر عن جابر: «أن النبي ﷺ قال في قتلى أُحد: لا تغسلوهم، فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة».

فبَيَّن الحكمة في ذلك، واستدل بعمومه على أن الشهيد لا يُغَسَّلُ حتى ولا الجنب ولا الحائض، وهو الأصح عند الشافعية، وقيل: يغسل للجنابة، لا بنيَّة

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٢١٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢١٣).

(٣) رقم الحديث (١٣٤٧).

. . . .

غسل الميت، لما روي في قصة حنظلة بن الراهب أن الملائكة غسلته يوم أحد، وقصته مشهورة، رواه ابن إسحاق وغيره.

وروى الطبراني وغيره من حديث ابن عباس بإسناد لا بأس به عنه، قال: أصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنب، فقال رسول الله ﷺ: رأيت الملائكة تغسلهما، غريب في ذكر حمزة، وأجيب بأنه لو كان واجباً ما اكتفى بغسل الملائكة، فدل على سقوطه عمن يتولى أمر الشهيد، انتهى.

قال الموفق[١]: الشهيد إذا مات في المعترك لا يُغَسَّل، رواية واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن الحسن وابن المسيب قالا: يُغَسَّلُ ما مات ميت إلا جنباً، والاقتداء بالنبي ﷺ وأصحابه أولى، ويحتمل أن ترك غسل الشهيد لما تضمنه الغسل من إزالة أثر العبادة المستحسنة شرعاً، فإنه جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده لا يكلم أحد في سبيل الله»، الحديث. وفيه: «إلا جاء يوم القيامة، اللون لون الدم، والريح ريح مسك». رواه البخاري.

وقال النبي ﷺ: «ليس شيء أحب إلى الله من قطرتين وأثرين»، الحديث. رواه الترمذي[٢]، وقال: حديث حسن، وقد جاء ذكر هذه العلة في الحديث، فإن عبد الله بن ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كَلْمٌ يكلم في الله إلا يأتي يوم القيامة يدمي، لونه لون الدم، وريحه ريح المسك»، رواه النسائي[٣].

---

(١) «المغني» (٣/ ٤٦٧).

(٢) «سنن الترمذي» (١٦٦٩).

(٣) «سنن النسائي» (٦/ ٢٩).

....

ويحتمل أن الغسل لا يجب إلا من أجل الصلاة، فمن لم تجب الصلاة عليه لم يجب غسله كالحي، ويحتمل أن الشهداء في المعركة يكثرون، فيشق غسلهم، وربما يكون فيهم الجراح، فيتضررون، فعفي عن غسلهم لذلك، فإن كان الشهيد جنباً غسل، وحكمه في الصلاة حكم غيره من الشهداء، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك: لا يغسل لعموم الخبر، وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا ما روي أن حنظلة بن الراهب قتل يوم أحد، فقال النبي ﷺ: «ما شأن حنظلة؟ فإني رأيت الملائكة تغسله، فقالوا: إنه جامع، ثم سمع الهيعة، فخرج إلى القتال». رواه ابن إسحاق في «المغازي»(١)، ولأنه غسل واجب لغير الموت فسقط بالموت، كغسل النجاسة، إذا ثبت هذا فمن وجب الغسل عليه بسبب سابق على الموت، كالمرأة تطهر من حيض أو نفاس، ثم تقتل، فهي كالجنب للعلة التي ذكرناها، ولو قتلت في حيضها أو نفاسها لم يجب الغسل، لأن الطهر من الحيض شرط في الغسل.

فأما إن أسلم ثم استشهد فلا غسل له عليه؛ لأنه روي أن أصيرم بن عبد الأشهل أسلم يوم أحد، ثم قتل، فلم يؤمر بغسله، والبالغ وغيره سواء، وبهذا قال الشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو ثور، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا يثبت حكم الشهادة لغير البالغ، لأنه ليس من أهل القتال.

ولنا أنه مُسْلِمٌ قتل في معترك المشركين بقتالهم أشبه البالغ، وقد كان في شهداء أحد حارثة بن أبي النعمان، وعمير بن أبي وقاص أخو سعد، وهما صغيران، والحديث عامٌّ في الكل، وما ذكره يبطل بالنساء، ومن قتل ظلماً أو قتل دون ماله أو دون نفسه، ففيه روايتان: إحداهما: يُغَسَّلُ، اختارها الخلّال، وهو قول الحسن، ومذهب الشافعي، ومالك، لأن رتبته دون رتبة الشهيد في

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٥)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٠٤).

....

المعترك، فأشبه المبطون. والثانية: لا يُغَسَّلُ، ولا يُصَلَّى عليه، وهو قول الشعبي والأوزاعي وإسحاق في الغسل، لأنه قتل شهيداً، أشبه بشهيد المعترك، انتهى.

وقال الدردير[١]: ولا يغسل شهيد معترك فقط أي يحرم تغسيله، ولو قتل ببلد الإسلام، بأن غزا الحربيون المسلمين، وإن كان جنباً على الأحسن، قال الدسوقي: قوله: فقط احترز بذلك عن بقية الشهداء كالمبطون والغريق والحريق، فإنه يغسل، وقوله: شهيد معترك يقتضي أن مقتول الحربي الكافر بغير معركة يغسل، وهو قول ابن القاسم، ومقتضى موضع من «المدونة». وروى ابن وهب: لا يغسل شهيد كافر حربي بغير معركة، وهو نص «المدونة» في محل آخر، وتبعه سحنون وأصبغ وابن يونس وابن رشد ويحيى القرطبي، وذكر شيخنا أن ما قاله ابن وهب هو المعتمد، وقوله: على الأحسن، قال أشهب: لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه، وإن كان جنباً، وقاله أصبع وابن الماجشون، خلافاً لسحنون، ورجح ابن رشد ترك غسل الجنب، انتهى.

وقال الباجي[٢] بعدما حكى من مذهب الإمام مالك: أن الشهادة فضيلة تسقط فرض الغسل، وفرض الصلاة عليه، فقال: هذا لمن خرج مجاهداً في سبيل الله، لا يختلف المذاهب في ذلك، وأما من غزاه العدو في قعر داره، فدفع عن نفسه، فقتل، فقال ابن القاسم: يغسل ويصلى عليه، وقال ابن وهب وأشهب: لا يغسل ولا يصلى عليه، وأما إذا لم يدفع، وقتله العدو من غير مدافعة، مثل أن يغلبوا عليه أو يقتل نائماً أو بعد الأسر، فقال أشهب: يغسل ويصلى عليه، وقال سحنون وأصبغ: لا يغسل ولا يصلى عليه، وهذه كانت حال عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإنه في حال غفلة لا في قتال ولا في مدافعة،

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٠).

....

وقد غسل وصلي عليه بحضرة الصحابة، ولم ينكر ذلك أحد فثبت أنه إجماع، انتهى.

قلت: لكنه ـ رضي الله عنه ـ كان مرتثّاً[1] كما سيأتي فلا حجة فيه، وفي «الهداية»[2]: الشهيد من قتله المشركون، أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلماً، ولم يجب بقتله دية، فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل. لأنه في معنى شهداء أحد، ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل، لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح، وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة، وقالا: لا يغسل، لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت، والغسل الثاني لم يجب بالشهادة، ولأبي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة، فلا ترفع الجنابة، وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسله الملائكة.

وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا، وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية، وعلى هذا الخلاف الصبي، لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة، وله أن السيف كفىٰ عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة، ولا ذنب على الصبي، فلم يكن في معناهم، انتهى.

ومعنى قوله: في الصحيح من الرواية ما في «البناية»، إذ قال: تغسلان إذا قتلتا قبل انقطاع الدم في الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة، وهي رواية الحسن عنه، واحترز به عن رواية المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنهما لا يغسلان؛ لأنه لم يكن الغسل واجباً حالة الحياة قبل الانقطاع، فلم يجب

---

(١) هو الذي حُمِل من المعركة وبه رمق، وقال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٤/ ٢٥٨) وأما من حُمِل منهم فعاش ما شاء اللَّهُ بعد ذلك، فإنه يُغسل ويصلَّى عليه، كما عُمِلَ بعمر بن الخطاب.

(٢) (١/ ٩٢).

....

بالموت غسل آخر، وجه الصحيح من الرواية أن حكم الحيض انقطع بالموت، فصار كأن الانقطاع قبل الموت، وعندهما لا يغسلان بكل حال.

وقوله: لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة، وهي سقوط الغسل، لأن سقوطه لإبقاء أثر مظلوميته في القتل، وهي في حق الصبي أشدُّ فكان أحق بهذه الكرامة، ولأبي حنيفة أن السيف كفى عن الغسل في حق شهداء أحد، ولا ذنب للصبي. فلم يكن في معنى شهداء أحد، فإذا لم يكن في معناهم يُغَسَّل، وفي «المبسوط»: الصبي غير مكلف، ولا يخاصم بنفسه في حقوقه، والخصم عنه في حقوقه في الآخرة هو الله سبحانه، فلا حاجة إلى إبقاء أثر الشهادة.

فإن قلت: في «المغنى»[(١)]: أن حارثة بن النعمان وعميراً كانا في شهداء أحد، وهما صغيران، قلت: هذا غلط، لأن عميراً قتل يوم بدر قبل أحد، وهو ابن ست عشرة، ذكره ابن سعد في «الطبقات»، وأما حارثة بن النعمان فتوفي في خلافة معاوية، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وإنما حارثة المستشهد غلاماً، وهو حارثة بن الربيع الأنصاري، قتل يوم بدر كذا في «الصحيحين» وغيرهما، وليس في قتلى أحد من اسمه حارثة، انتهى مختصراً ومغيراً للفظه لما في الأصل من التحريف.

وما تعقبه العيني مؤيد بكتب الرجال، فقد قال الحافظ في «الإصابة»[(٢)]: عمير بن أبي وقاص أخو سعد، أسلم قديماً، وشهد بدراً، واستشهد بما في قول الجميع، قال ابن السكن: لم أجد له رواية لقدم إسلامه وموته، وأخرجه ابن سعد بسنده عن عامر بن سعد عن أبيه قال: رأيت أخي عميراً يوم بدر يتوارىٰ، فقلت: مالَك يا أخي؟ قال: أخاف أن يراني رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٤٧٠).

(٢) «الإصابة» (٣/ ٣٥).

وَلَا يُصَلَّى عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ، ....

فيستصغرني، فيردني وأنا أحب الخروج، لعل الله أن يرزقني الشهادة، قال: فعرض على رسول الله ﷺ فاستصغره، فرده فبكى فأجازه، فقتل، وهو ابن ست عشرة سنة، انتهى.

وقال في حارثة[١] بن النعمان: ذكره موسى بن عقبة وابن سعد فيمن شهد بدراً، وقال ابن سعد: أدرك خلافة معاوية، ومات فيها، وقال في حارثة بن سراقة بن الحارث: إن أمه الربيع بنت النضر، استشهد يوم بدر، ولم يختلف أهل المغازي في ذلك، واعتمد ابن منده على ما وقع في رواية لحماد بن سلمة، فقال: استشهد يوم أحد، وأنكر ذلك أبو نعيم، فبالغ كعادته، ووقع في رواية الطبراني من طريق حماد، والبغوي من طريق حميد أنه قتل يوم أحد، والمعتمد الأول، انتهى.

(ولا يصلى) ببناء المجهول (**على أحد منهم**) أي من الشهداء، هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وفي بعضها: «ولا يصلى على جنائزهم»، والمسألة خلافية شهيرة.

قال القسطلاني[٢]: قد اختلف في الصلاة على الشهيد المقتول في المعركة، فمذهب الشافعية: أنها حرام، وبه قال مالك وأحمد، وقال بعض الشافعية: معناه لا تجب عليهم، لكن تجوز، وقال ابن حزم الظاهري: إن صلي على الشهيد فحسن، وإن لم يصل فحسن، واستدل بحديثي جابر وعقبة عند البخاري، وقال: ليس يجوز أن يترك أحد الأثرين المذكورين للآخر، بل كلاهما حق مباح، وليس هذا مكان نسخ، لأن استعمالهما معاً ممكن، انتهى.

وعن أحمد في ذلك روايتان، قال الموفق[٣]: الصحيح أنه لا يصلى عليه

(١) «الإصابة» (١/ ٣١٢).

(٢) «إرشاد الساري» (٣/ ٤٨٣).

(٣) «المغني» (٣/ ٤٦٧).

....

وهو قول مالك والشافعي وإسحاق، وعن أحمد رواية أخرى أنه يصلى عليه، اختارها الخلال، وهو قول الثوري وأبي حنيفة إلا أن كلام أحمد في هذه الرواية يشير إلى أن الصلاة عليه مستحبة غير واجبة، قال في موضع: إن صلي عليه فلا بأس به، وفي موضع آخر قال: يصلى، وأهل الحجاز لا يصلون عليه، وما تضره الصلاة، لا بأس به، وصرح بذلك في رواية المروذي، فقال: الصلاة عليه أجود، وإن لم يصلوا عليه أجزأ فكأن الروايتين في استحباب الصلاة، لا في وجوبها، إحداهما يستحب، لما روى عقبة: «أن النبي ﷺ خرج يوماً فصلى على أهل أحد صلاته على الميت، ثم انصرف إلى المنبر»، متفق عليه. وعن ابن عباس: «أن النبي ﷺ صلى على قتلى أحد».

ولنا ما روى جابر: «أن النبي ﷺ أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم، ولم يغسلهم ولم يصل عليهم»، متفق عليه، وحديث عقبة مخصوص بشهداء أحد، فإنه صلى عليهم في القبور بعد ثماني سنين، وهم لا يصلون على القبر أصلا، ونحن لا نصلي عليه بعد شهر، وحديث ابن عباس يرويه الحسن بن عمارة، وهو ضعيف، وقد أنكر عليه شعبة رواية هذا الحديث، وقال: إن جرير بن حازم يكلمني في أن لا أتكلم في الحسن بن عمارة، وكيف لا أتكلم فيه؟ وهو يروي هذا الحديث، ثم نحمله على الدعاء، انتهى.

وقال الحافظ[1]: إن الخلاف في ذلك في منع الصلاة عليهم على الأصح عند الشافعية، وفي وجه أن الخلاف في الاستحباب، وهو المنقول عن الحنابلة، وقال الماوردي عن أحمد: الصلاة عليه أجود. وإن لم يصلوا عليه أجزأ، انتهى.

وقال العيني[2]: ذهب ابن أبي ليلى والحسن بن حي وعبيد الله بن

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢١٠).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٢١٠).

....

الحسن وسليمان بن موسى وسعيد بن عبد العزيز والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وأحمد في رواية وإسحاق في رواية إلى أنه يصلى عليه، وهو قول أهل الحجاز أيضاً، واحتجوا في ذلك بحديث عقبة عند البخاري، وقوله فيه: صلاته على الميت يرد قول من قال: إن الصلاة فيه محمولة على الدعاء، وممن قال به ابن حبان والبيهقي والنووي.

حتى قال النووي: أما كونه مثل الذي على الميت فمعناه أنه دعا لهم بمثل الدعاء الذي كانت عادته أن يدعو به للموتى، قال العيني[١]: وهذا عدول عن المعنى الذي يتضمنه هذا اللفظ لأجل تمشية مذهبه في ذلك، وهذا ليس بإنصاف، واحتجوا في ذلك أيضاً بما رواه ابن ماجه من حديث أبي بكر بن عيّاش عن يزيد بن أبي زياد، عن مقسم عن ابن عباس قال: أتى بهم رسول الله ﷺ يوم أحد، فجعل يصلي على عشرة عشرة، وحمزة وهو كما هو، يرفعون وهو كما هو موضوع. ورواه الطحاوي بسنده إلى أبي بكر بن أبي عياش بهذا السند بمعناه، وأخرجه البزار في «مسنده» بأتم منه، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» والطبراني والبيهقي وسكت الحاكم عنه.

فإن قلت[٢]: قال الذهبي: يزيد بن أبي زياد لا يحتج به، وقال ابن الجوزي في «التحقيق»: إنه منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، قلت: قال صاحب «التنقيح»: الذي قالوه إنما هو في يزيد بن زياد، وأما راوي هذا الحديث فهو الكوفي، ولا يقال فيه: ابن زياد، وإنما هو ابن أبي زياد، وهو ممن يكتب حديثه على لينه. وقد روى له مسلم مقروناً بغيره، وروى له أصحاب السنن، وقال أبو داود: لا أعلم أحداً ترك حديثه، وابن الجوزي جعلهما في كتابه الذي في الضعفاء واحداً، وهو وهم وغلط، انتهى مختصراً.

---

(١) عمدة القاري» (٦/ ٢١٢).

(٢) أي العلامة العيني. انظر «عمدة القاري» (٦/ ٢١٣).

وَإِنَّهُمْ يُدْفَنُونَ فِي الثِّيَابِ الَّتِي قُتِلُوا فِيهَا.

وبسط الزيلعي في «نصب الراية»[١] طرق الصلاة على الشهداء ولخصها الحافظ في «الدراية» فارجع إليهما لو شئت.

(وإنهم) أي الشهداء (يدفنون) ببناء المجهول (في الثياب التي قتلوا) ببناء المجهول (فيها) لما ورد الأمر بذلك في شهداء أحد، قال ابن عبد البر: اختلف في صلاته ﷺ، ولم يختلف في أنه أمر بدفنهم بثيابهم ودمائهم ولم يغسلوا، انتهى. وفي «المحلى على الموطأ»: أما ترك الغسل والدفن في الثياب التي هي عليه عند القتل فقد أجمعوا عليه، وأما الصلاة فقد اختلف فيه، انتهى.

قال الخرقي: ودُفِن في ثيابه، وإن كان عليه شيء من الجلود والسلاح نُحِيَ عنه، قال الموفق[٢]: أمَّا دفنه بثيابه فلا نعلم فيه خلافاً، وهو ثابت بقول النبي ﷺ: «ادفنوهم بثيابهم»، وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ أمر بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا في ثيابهم بدمائهم»، وليس هذا بحتم، لكنه الأولى، وللولي أن ينزع عنه ثيابه، ويكفِّنه بغيرها، وقال أبو حَنيفة: لا ينزع عنه شيء لظاهر الخبر.

ولنا؛ ما روي: «أن صفية أرسلت إلى النبي ﷺ ثوبين ليكفن فيهما حمزة، فكفنه في أحدهما، وكفن في الآخر رجلاً آخر». رواه يعقوب بن شيبة، وقال: هو صالح الإسناد، فدل على أن الخيار للولي، والحديث الآخر يحمل على الاستحباب، ويُنزع من ثيابه ما لم يكن من عامَّة لباس الناس من الجلود والفراء والحديد. قال أحمد: لا يترك عليه فرو ولا خف ولا جلد، وبهذا قال الشافعي وأبو حنيفة. وقال مالك: لا ينزع عنه فرو ولا خف ولا محشو لعموم قوله ﷺ: «ادفنوهم بثيابهم»، وما رويناه أخص، فكان أولى، انتهى.

---

(١) (٢/ ٣٠٧).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٧١).

قَالَ مَالِكٌ: وَتِلْكَ السُّنَّةُ فِيمَنْ قُتِلَ فِي الْمُعْتَرَكِ، فَلَمْ يُدْرَكْ حَتَّى مَاتَ.

قَالَ: وَأَمَّا مَنْ حُمِلَ مِنْهُمْ فَعَاشَ مَا شَاءَ اللَّهُ بَعْدَ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ، كَمَا عُمِلَ بِعُمَرِ بْنِ الْخَطَّابِ.

وقال الدردير[١]: يدفن وجوباً في ثيابه المباحة إن سترت جميع جسده، ويمنع أن يزاد عليها حينئذٍ، وإلّا تستره، زيد عليها ما يستره مع خف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم فضَّة قل فَصُّهُ أي قيمته، لا بآلة حرب من درع وسلاح، انتهى.

وفي «الهداية»: لا ينزع عنه ثيابه، وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف، لأنها ليست من جنس الكفن، ويزيدون، وينقصون ما شاؤوا إتماماً للكفن، انتهى.

وفي «البناية» عن الأسبيجابي: يكره أن ينزع عنهم جميع ثيابهم، ويجدد لهم الكفن. وعن «التحفة»: لا يكفن ابتداء في ثياب أُخرَ دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله، انتهى.

(**قال مالك: وتلك**) أي الأحكام المذكورة من أن الشهيد لا يغسل ولا يجدد له الكفن، ولا يصلى عليه، هي (**السنة فيمن قتل**) ببناء المجهول (**في المعترك**) هو موضع الحرب، كما في «مختار الصحاح». وفي «المجمع»: المعركة والمعترك موضع القتال (**فلم يدرك**) ببناء المجهول (**حتى مات**) وتقدم أنه إجماع في ذلك. قال مالك: (**وأما من حمل**) ببناء المجهول (**منهم**) أي من الشهداء (**فعاش ما شاء الله**) أن يعيش (**بعد ذلك**) أي بعدما حمل (**فإنه يغسل**) ببناء المجهول (**ويصلى عليه**) أيضاً (**كما فعل**) وفي النسخ المصرية: «كما عمل» وكلاهما بمعنى وببناء المجهول (**بعمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ وهذا يقال

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٦).

....

له في العرف: المرتث، قال صاحب «المحلى»: الارتثاث لغة الحمل من المعركة، وبه رمق، وشرعاً أن يرتفق بشيء من مرافق الحياة من النوم والأكل والشرب والعلاج والكلام الطويل، انتهى.

وفي «مختار الصحاح»: الرث بالفتح، البالي، وارتث فلان على ما لم يسم فاعله: حمل من المعركة رثيثاً أي جريحاً، انتهى. وفي «البناية»: هو من قولهم ثوب رثّ أي خلق. وفي «المغرب»: ارتث الجريح، إذا حمل من المعركة، وبه رمق؛ لأنه حينئذٍ يكون ملقى كرثَّةِ المتاع، انتهى.

قال الباجي[1]: من رفع من المعترك، ثم مات بعد ذلك فالمشهور من قول ابن القاسم أنه من لم يبق فيه إلا ما يكون منه في غمرة الموت، فإنه بمنزلة من مات في المعترك، ومن أكل بعد ذلك وشرب، فهو كسائر الموتى، يُغَسَّلُ ويُصَلَّى عليه، وقال سحنون: إن كل من به جرح لا يقتل قاتله إلا بقسامة فيغسل ويصلى عليه، وإن كان به جرح يقتل قاتله من غير قسامة، فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه، وعمر ـ رضي الله عنه ـ كان قد أنفذت مقاتله، فعلى قول سحنون هو بمنزلة من قتل في المعترك، وكان يجب على أصله أن لا يغسل ولا يصلى عليه، ويجب على مذهب ابن القاسم أن يغسل ويصلى عليه لمعنيين: أحدهما، أنه لم يقتل مدافعاً، كما تقدم في مسألة غسل الشهيد والثاني، أنه عاش بعد ذلك وتكلم وشرب، وليست هذه شهادة تسقط فرض الغسل والصلاة، انتهى.

وقال الدردير[2]: لا يغسل شهيد معترك، لا إن رُفِع حياً من المعركة، ثم مات، وإن أنفذَتْ مقاتله، والمعتمد أن منفوذ المقاتل لا يغسل ولو رفع غير

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٠).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٦).

. . . .

مغمور إلا المغمور «مستثنى من قوله: لا إن رُفع حياً» وهو من لم يأكل ولم يشرب ولم يتكلم إلى أن مات، ولم تنفذ مقاتله، قال الدسوقي: حاصل كلام المصنف أنه إذا رفع حيّاً فإنه يغسل، ولو منفوذ المقاتل ما لم يكن مغموراً، وهو المشهور من قول ابن القاسم، كما نقله في «التوضيح»، ونقل مواق عن ابن عرفة وابن يونس والمازري ما يوافقه، وطريقة سحنون: أنه متى رفع منفوذ المقاتل أو مغموراً فلا يغسل، وهو الذي اقتصر عليه ابن عبد البر في «الكافي»، وصاحب «المعونة»، والمعول عليه الأول، وقول سحنون ضعيف.

وقد اعترضه المواق بتغسيل عمر ـ رضي الله عنه ـ بمحضر من الصحابة مع أنه رفع منفوذ المقاتل، ثم المواق عن ابن عرفة وابن يونس والمازري ما ظاهره يوافق المصنف، وجعل قول سحنون مقابل المشهور، فانظر قول الشارح تبعاً لعبق: المعتمد أنه لا يغسل من أين أتي به، انظر بن، انتهى.

وذكر في هامشه عن محمّد عليش: أن تغسيل عمر ـ رضي الله عنه ـ لكون قاتله ذميا، كما في «ضوء الشموع»، فتغسيله متفق عليه، فلا يحسن الاعتراض به، انتهى.

قال الخرقي: إن حمل وبه رمق غسل وصلي عليه. قال الموفق[(١)]: قوله: رمقٌ أي حياة مستقرة، فهذا يُغَسّل، ويصلّى عليه، وإن كان شهيداً؛ لأن النبي ﷺ غسل سعد بن معاذ، وصلّى عليه، وكان شهيداً رماه ابن العَرِقَةِ يوم الخندق بسهم، فقطع أكحله[(٢)]، فحُمِلَ إلى المسجد، فلبث فيه أياماً حتى حكم في بني قريظة، ثم انفتح جرحه، فمات[(٣)].

(١) «المغني» (٣/ ٤٧٢).

(٢) الأكحل: عرق معروف، إذا قطع في اليد لم يرقأ الدم.

(٣) أخرجه البخاري (٤١٢٢) من كتاب المعازي.

. . . .

فظاهر كلام الخرقي أنه متى طالت حياته بعد حمله غُسل وصُلي عليه، وإن مات في المعترك أو عقب حمله لم يُغَسَّلْ ولم يصل عليه، ونحو هذا قول مالك: إن أكل أو شرب أو بقي يومين أو ثلاثة غُسِّل، وقال أحمد في موضع: إن تكلم أو أكل أو شرب صُلي عليه، وقول أصحاب أبي حنيفة نحو من هذا.

وعن أحمد أنه سئل عن المجروح إذا بقي في المعترك يوماً إلى الليل، ثم مات، فرأى أن يصلى عليه، وقال أصحاب الشافعي: إن مات حال الحرب لم يغسل ولم يصل عليه، وإلا فلا، والصحيح التحديد بطول الفصل أو الأكل؛ لأن الأكل لا يكون إلا من ذي حياة مستقرة، وطول الفصل يدل على ذلك، وقد ثبت اعتباره في كثير من المواضع، وأما الكلام والشرب وحالة الحرب فلا يصح التحديد بشيء منها، لأنه يروى أن النبي ﷺ قال يوم أحد: «من ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع؟» فقال رجل: أنا أنظر لك يا رسول الله فوجده جريحاً به رمقٌ، فقال له: إن رسول الله ﷺ أمرني أن أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات؟ قال: فأنا في الأموات، فأبلغ رسول الله ﷺ عني السلام، وذكر الحديث، قال: ثم لم أبرح أن مات.

وروي أن أُصَيْرَم بن[١] عبد الأشهل وجد صريعاً يوم أُحد، فقيل له: ما جاء بك؟ قال: أسلمتُ ثم جئت، وهما من الشهداء دخلا في عموم قوله ﷺ: «ادفنوهم بدمائهم وثيابهم»، ولم يغسلهم، ولم يصل عليهم، وقد تكلما. وماتا بعد انقضاء الحرب، وفي قصة أهل اليمامة عن ابن عمر: أنه طاف في القتلى، فوجد أبا عقيل الأنفي[٢]، قال: فسقيته ماء وبه أربعة عشر جرحاً كلها قد خلص إلى مقتل، فخرج الماء من جراحاته كلها فلم يُغَسَّلْ.

---

(١) هكذا في الأصل، وفي نسخة «المغني» التي بين أيدينا: أصيرم بني عبد الأشهل، والتصويب من «سيرة ابن هشام» (٣/ ٩٠) واسمه عمرو بن ثابت بن وقش.

(٢) هكذا في الأصل، وهو عبد الرحمن بن عبد الله البلوي ثم الأنصاري، وفي نسبه: «أُنيف بن جشم». انظر «أسد الغابة» (٦/ ٢١٩).

. . . .

وفي «فتوح الشام»: أن رجلاً قال: أخذت ماء لعليّ أسقي ابن عمي إن وجدت به حياة، فوجدت الحارث بن هشام، فأردت أن أسقيه، فإذا رجل ينظر إليه فأومأ أن أسقيه، فذهبت إليه لأسقيه، فإذا آخر ينظر إليه فأومأ لي أن أسقيه، فلم أصلْ إليه حتى ماتوا كلهم، ولم يفرد أحد منهم بغسل ولا صلاة، وقد ماتوا بعد انقضاء الحرب، انتهى.

قلت: وهذه القصة ذكرها الحافظ في «الدراية» بلفظ آخر. فقال: في الباب حديث أبي جهم بن حذيفة: انطلقتُ يوم اليرموك أطلب ابن عمي، ومعي شَنَّةٌ من ماء لأسقيه إن كان به رمقٌ، فإذا به ينشق، فقلت: أسقيك؟ قال: نعم، فإذا رجل يقول: آه، فأشار إليَّ ابن عمّي أن أنطلق به إليه، فإذا هشام بن العاص، فأتيته، فسمع آخر يقول: آه، فأشار إلي أن أنطلق به إليه فجئته، فإذا هو قد مات، فرجعت إلى هشام، فإذا هو قد مات، فرجعت إلى ابن عمي، فإذا هو قد مات، أخرجه البيهقي في الثاني والعشرين من «شعب الإيمان» وروى فيه عن حبيب بن أبي ثابت أن الحارث بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أثبتوا يوم اليرموك، فذكر نحو هذه القصة، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: من ارتثَّ غسل، وهو من صار خلفاً في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة، لأن بذلك يَخِفّ أثر الظلم، فلم يكن في معنى شهداء أُحد، والارتثاث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة، لأنه نال بعض مرافق الحياة، وشهداء أُحد ماتوا عطاشاً، والكأس تدار عليهم، فلم يقبلوا خوفاً من نقصان الشهادة إلا إذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول، لأنه ما نال شيئاً من الراحة، ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرتثاً.

ولو بقي حياً حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتثٌّ، لأن تلك الصلاة صارت ديناً عليه، وهو من أحكام الأحياء، وهذا مروي عن أبي

---

(١) (١/٩٣).

(١٧) باب ما يُكره من الشيء يُجعل في سبيل الله

٩٨٥/٣٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

يوسف، ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة كان ارتثاثاً عند أبي يوسف، لأنه ارتفاق، وعند محمد لا يكون لأنه من أحكام الأموات، انتهى.

(١٧) ما يكره من الشيء يجعل في سبيل الله

هكذا في جميع النسخ المصرية[١] والهندية. ولم يذكر فيها إلا أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في الرجل العراقي، قال الباجي[٢]: هكذا قال يحيى بن يحيى في هذه الترجمة، وتابعه في ذلك جماعةٌ من أهل «الموطأ»، ويحتمل أن يريد به أنه يكره الشيء الذي يجعل في سبيل الله أن يستعمل في غيره، ويحتمل أن يريد به أنه يكره أن يؤخذ على وجه التحيّل، وعلى غير الوجه الذي يبيحه عليه من جعله مثل ما فعل الرجل الذي قال لعمر: احملني وسحيماً.

وقال ابن بكير في هذه الترجمة: «باب ما يُكرهُ من الرجعةِ في الشيء يحمل عليه في سبيل الله»، وتابعه عليه القعنبي، وذكر حديث[٣] الفرس الذي حَمَلَ عليه ـ رضي الله عنه ـ في سبيل الله ثم أراد أن يبتاعه، انتهى.

قال ابن عبد البر: هكذا ترجم يحيى، ولم يذكر سوى هذا الأثر، وترجم القعنبي وابن بكير «ما يُكره الرجعة في الشيء يجعل في سبيل الله»، وذكرا حديث الفرس، ثم ذكرا أثر عمر هذا، انتهى.

٩٨٥/٣٨ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٧١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٠).

(٣) وقد تقدم في «الموطأ» برقم: (٢٨٢) وأخرجه البخاري (١٤٩٠) باب هل يشتري صدقته «فتح الباري» (٣/ ٣٥٢).

كَانَ يَحْمِلُ فِي الْعَامِ الْوَاحِدِ عَلَى أَرْبَعِينَ أَلْفِ بَعِيرٍ، يَحْمِلُ الرَّجُلَ إِلَى الشَّامِ عَلَى بَعِيرٍ، وَيَحْمِلُ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْعِرَاقِ عَلَى بَعِيرٍ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَقَالَ: ٱحْمِلْنِي وَسُحَيْماً، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ:

كان يحمل) ببناء الفاعل **(في العام الواحد على أربعين ألف بعير)** لكثرة من كان يحمله من يريد السفر، فلا يقدر على راحلة يركبها، ويعجز عن السفر مع حاجته إليه، إما لكونه من أهل الآفاق، فيعجز عن الرجوع إلى أفقه، ووطنه، وأهله، وولده أو لغير ذلك من الوجوه التي لا يحصى عددها كثرة مما يضطر الإنسان إلى السفر من أجلها، فكان يحمل من كانت هذه حاله من أجل الحاجة، ولعله أن يكون كان يحمل من يسعى في أمور المسلمين ممن يتعذر عليه راحلة لسفره ذلك، فكان عمر بن الخطاب يتّخذ من الإبل ما يحمل عليه من مال الله تعالى، ويحمي لها الحمى.

(يحمل الرجل إلى الشام على بعير، ويحمل الرجلين إلى العراق على بعير) قال الداوودي: إنما ذلك ليسر أهل العراق، وقال غيره: إنما كان ذلك لكثرة العدد بالشام وحاجة الناس إلى الغزو في تلك الجهات.

قال الباجي: ويحتمل عندي أن يكون فعل ذلك لأن طريق العراق كانت أسهل وأعمر، وكان طريق الشام من المدينة أوعر وأشقّ وأخلى من الناس، فكان من انقطع به فيها يتعذر عليه موضع مقام أو من يُعين على بلاغ، انتهى.

(فجاءه رجل من أهل العراق) لم يسم **(فقال: احملني وسحيماً)** قال ذلك على وجه التورية والتحيل ليريه أن له رفيقاً يسمى سحيماً، فيدفع إليه البعير. فيأخذه العراقي، وينفرد بركوبه، وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ألمعياً يصيب بظنه، فلا يكاد يخطئ، فسبق إلى ظنه أن سحيماً الذي ذكر هو الزقُّ. فناشده في ذلك، كذا في «المنتقى»[١].

(فقال له) أي للعراقي **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ وقد ورد في

---

(١) (٣/ ٣١١) و«الاستذكار» (١٤/ ٢٧٤).

نَشَدْتُكَ اللَّهَ! أَسُحَيْمٌ زِقٌّ؟ قَالَ لَهُ: نَعَمْ.

(١٨) باب الترغيب في الجهاد

شأنه ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «قد كان فيمن مضى قبلكم من الأمم محدثون، فإن كان في أمتي منهم فإنه عمر بن الخطاب» يريد ﷺ ـ والله أعلم ـ يلقى في روعه الشيء ويلهم إليه حتى كأنه يخبر به، فلا يخطئ ظنه، قاله الباجي.

(أنشدتك الله) هكذا في جميع النسخ الهندية ونسخة الزرقاني، ثم قال: ولابن وضّاح: «نشدتك الله»، انتهى. وفي سائر النسخ المصرية: «أنشدتك الله»، وظاهر صنيع الزرقاني أن الأول رواية يحيى، قال صاحب «مختار الصحاح»: نشده من باب نصر، قال له: نشدتك الله أي سألتك به، وقال المجد: نشد فلاناً: عرفه معرفة، وبالله استحلف، وفلاناً نشداً قال له: نشدتك الله أي سألتُك بالله، ونشدتك الله بالفتح أي أنشدك بالله، انتهى. (أسحيم) بهمزة الاستفهام في أوله (زق) بتشديد القاف. قال المجد: السحم محركة، والسُّحْمَةُ بالضم، وكغراب: السواد، والقرن، وصنم، وزقّ الخمر، انتهى. وقال أيضاً: الزق بالضم: الخمر، جمعه زَقَقَةٌ محركة، وبالكسر: السقاء أو جلد يُجَزُّ، ولا ينتف للشراب وغيره، جمعه أزقاق وزِقاق وزُقاق بالضم، انتهى. وفي «مختار الصحاح»: الزقّ: السقاء، وجمع القلة أزقاق، والكثير زقاق (قال) العراقي (نعم) يعني صدق ظن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أراد بالسحيم الزق.

(١٨) الترغيب في الجهاد

وهكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، قال الزرقاني[١]: يعني زيادة على ما سبق، قال: هذه الترجمة مرت بلفظها أول كتاب الجهاد، لكن

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٤١).

٣٩/٩٨٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، ....

أحاديثهما متغايرة، فلا تكرار، وإن كان يمكن جعل جميع الأحاديث تحت ترجمة واحدة، انتهى.

٣٩/٩٨٦ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(عن)** عمه **(أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ هكذا أخرجه البخاري[١] برواية عبد الله بن يوسف وغيره عن مالك، قال ابن عبد البر في «التمهيد»: هكذا روى هذا الحديث جماعة رواة «الموطأ» فيما علمت، جعلوه من مسند أنس بن مالك، ورواه بشر بن عمر والزهراني عن مالك عن إسحاق عن أنس عن أم حرام قالت: استيقظ، الحديث، جعله من مسند أم حرام، هكذا حدث عنه به بندار محمد بن بشار، قال العيني: أخرجه البخاري أيضاً من مسند أم حرام من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي طوالة عن أنس عن أم حرام، وقد اختلف فيه على أنس، انتهى.

وزاد الحافظ في «الفتح»[٢]: التحقيق أن أوله من مسند أنس، وقصة المنام من مسند أم حرام، فإن أنساً حمل قصة المنام عنها، وقد أخرج البخاري في «باب ركوب البحر» من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن أنس حدثتني أم حرام بنت ملحان: «أن النبي ﷺ قال يوماً في بيتها، فاستيقظ»، الحديث، انتهى. ولفظ قال من القيلولة.

وقال أيضاً في موضع آخر[٣]: إن هذا الحديث رواه عن أنس إسحاق بن أبي طلحة ومحمد بن يحيى بن حبان وأبو طوالة، فقال إسحاق في روايته: عن

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد (٢٧٩٩) باب فضل من يصرع في سبيل الله و(٢٨٧٧)، (٢٨٩٤).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٧٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٧٧).

قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا ذَهَبَ إِلَى قُبَاءٍ، يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ، ....

أنس «كان رسول الله ﷺ يدخل على أم حرام»، وقال أبو طوالة في روايته: «دخل رسول الله ﷺ»، وكلاهما ظاهر في أنه من مسند أنس، وأما محمد بن يحيى بن حبان، فقال: «عن أنس عن خالته أم حرام»، وهو ظاهر في أنه من مسند أم حرام، وهو المعتمد، انتهى.

(قال: كان رسول الله ﷺ إذا ذهب إلى قباء) بضم القاف والمد منصرف مذكر وبالقصر مؤنث ممنوع عن الصرف، هكذا ذكره البخاري برواية إسماعيل عن مالك، قال الحافظ[1]: قوله: إذا ذهب إلى قباء، لم يذكر أحد من رواة «الموطأ» هذه الزيادة إلا ابن وهب، قال الدراقطني: وتابع إسماعيل عليها عتيق بن يعقوب عن مالك، انتهى.

قلت: لكنها موجودة في جميع نسخ «الموطأ» برواية يحيى كما ترى، وتابعه ابن القاسم عن مالك عند النسائي (يدخل على أم حرام) بفتح الحاء والراء المهملتين (بنت ملحان) بكسر الميم وسكون اللّام، فحاء مهملة، فألف فنونٌ، اسمه مالك بن خالد بن زيد بن حرام، وأم حرام الأنصارية خالة أنس، قال ابن عبد البر: لم أقف لها على اسم صحيح.

وفي «الفتح»: كان يقال لها: الرميصاء، ولأم سليم: الغميصاء بالغين المعجمة، قال عياض: وقيل بالعكس، وقال ابن عبد البر: الغميصاء والرميصاء هي أم سليم، ويردُّه ما أخرجه أبو داود بسند صحيح عن عطاء بن يسار عن الرميصاء أخت أم سليم، فذكر نحو حديث الباب، انتهى.

وذكر في «تهذيبه»: يقال: اسمها الغميصاء، ويقال: الرميصاء، انتهى. ولم يذكر اسمها في «تقريبه». وقال في «الإصابة»: يقال: إنها الرميصاء بالراء

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٢).

فَتُطْعِمُهُ، ....

وبالغين المعجمة، كذا أخرجه أبو نعيم، والصحيح أن ذلك وصف أم سليم، ثبت ذلك في حديثين لأنس وجابر عند النسائي، انتهى.

فصحح ما رواه في «الفتح»، واقتصر العيني[١] على قول أبي عمر: لم أقف لها على اسم صحيح، ولم يذكر اسمها القسطلاني أيضاً كلاهما في «باب الدعاء بالجهاد والشهادة»، وجزم القسطلاني في الاستيذان بالرميصاء.

(فتطعمه) مما في بيتها من الطعام، وهو من تمام الزيارة كما حققه الحافظ في «الفتح» تحت قول البخاري: «باب الزيارة ومن زار قوماً فطعم عندهم»، قال الباجي[٢]: يريد المبالغة في مواصلة من إطعامه مما عنده، ثم إتباع ذلك بإماطة الأذى عنه، وإدخال الراحة عليه، ويحتمل أن يكون ما أطعمته من مالها يسيراً من كثير، فلذلك استجاز أكله، ويحتمل أن يكون ما أطعمته من مال زوجها عبادة بن الصامت، وجاز له أكله لما علم من حال عبادة أنه يسر بذلك، وقد يجوز للإنسان يمر بموضع فيه تمر أو طعام لصديق مخلص له يعلم أنه يسر بما يأكل منه بحضرته ومغيبه أن يأكل منه، انتهى.

قال العيني[٣]: فيه: إباحة ما قدمته المرأة إلى ضيفها من مال زوجها؛ لأن الأغلب أن ما في البيت من الطعام هو للرجل، قال ابن بطال: ومن المعلوم أن عُبادة وكل المسلمين يسرهم سيدنا رسول الله ﷺ في بيته، وقال ابن التين: ويحتمل أن يكون ذلك من مال زوجها لعلمه أنه كان يسر بذلك، ويحتمل أن يكون من مالها، واعترضه القرطبي، فقال: حين دخوله ﷺ على أم حرام لم تكن زوجاً لعبادة، إنما تزوجته بعد ذلك بمدة، انتهى.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٠/ ٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٢).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٨٩).

وَكَانَتْ أُمُّ حَرَامٍ تَحْتَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، ....

قلت: وسيأتي البحث فيه قريباً، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[١]: في الحديث إباحة أكل كل ما قدمته المرأة إلى ضيفها في بيتها من مالها ومال زوجها؛ لأن الأغلب أن ما في البيت من الطعام هو للرجل، وأن يد زوجته فيه عارية، واختلف العلماء في ذلك لاختلاف الآثار، وأحسن حديث في ذلك، وأصحُّه حديث أسماء: «أنها قالت: يا رسول الله ليس لي مال إلا ما أدخل علي الزبير، فهل عليَّ جناح أن أرضخ منه؟ فقال: ارضخي ما استطعت، ولا توكي فيوكى عليك». وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «إذا أنفقت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها أجرما أنفقت، ولزوجها أجر ما كسب، وللخازن مثل ذلك لا ينقص بعضهم من أجر بعض شيئاً»، ثم قال: وهذان حديثان ثابتان صحيحان مشهوران، لا يختلف في صحتهما.

ثم ذكر روايات النهي: منها، ما روي عن أبي أمامة الباهلي مرفوعاً: «لا تنفق المرأة من بيت زوجها إلا بإذن زوجها»، قيل يا رسول الله ولا الطعام؟ قال: «ذلك أفضل أموالنا».

ثم قال: وهذه الآثار لا تقاوم بحديث أسماء وعائشة، فإن كان ما أطعمته أم حرام من مال زوجها، ففيه الأكل من مال الصديق أيضاً، وقد اختلف العلماء فيه إذا كان يسيراً ليس مثله يدّخر، ولم يختلفوا في الكثير الذي له بال أنه لا يحل، واختلفوا في قوله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُواْ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًاۚ﴾[٢] انتهى مختصراً.

(وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت) قال الحافظ[٣]: ظاهره أنها كانت حينئذٍ زوج عبادة، وأخرج البخاري في «باب غزو المرأة في البحر» من

---

(١) (١/ ٢٢٨).

(٢) سورة النور: الآية ٦١.

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٧٢).

....

رواية أبي طوالة عن أنس قال: دخل النبي ﷺ على ابنة ملحان، فذكر الحديث إلى أن قال: فتزوجت عبادة بن الصامت، وأخرج أيضاً في «باب ركوب البحر» من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن أنس فتزوج بها عبادة، فخرج بها عبادة، فخرج بها إلى الغزو. وفي رواية مسلم من هذا الوجه: فتزوج بها عبادة بعد، انتهى.

وقال في موضع آخر[١]: فإما أن يحمل على أنها كانت زوجته، ثم طلقها ثم راجعها بعد ذلك، وهذا جواب ابن التين، وإما أن يجعل قوله في رواية إسحاق: وكانت تحت عبادة جملة معترضة، أراد الراوي وصفها غير مقيد بحال من الأحوال، وظهر من رواية غيره أنه إنما تزوجها بعد ذلك، وهذا الثاني أولى، لموافقة محمد بن يحيى بن حبان عن أنس، انتهى.

قال[٢]: فيكون الإخبار عما آل إليه الحال بعد ذلك، وهو الذي اعتمده النووي وغيره تبعاً لعياض، ولكن وقع في ترجمة أم حرام من «طبقات ابن سعد»: أنها كانت تحت عبادة، فولدت له محمداً، ثم خلف عليها عمرو بن قيس بن زيد الأنصاري النجاري، فولدت له قيساً وعبد الله وعمرو بن قيس، هذا اتفق أهل المغازي على أنه استشهد بأُحد، وكذا ذكر ابن إسحاق أن ابنه قيس بن عمرو بن قيس استشهد بأحد، فلو كان الأمر كما وقع عند ابن سعد لكان محمد صحابياً، لكونه ولد لعبادة قبل أن يفارق أم حرام، ثم اتصلت بمن ولدت له قيساً فاستشهد بأحد فيكون محمد أكبر من قيس بن عمرو إلا أن يقال: إن عبادة سمى ابنه محمداً في الجاهلية كما سمي بهذا الاسم غير واحد، ومات محمد قبل إسلام الأنصارية، فلذا لم يذكروه في الصحابة.

ويُعَكِّر عليه أنهم لم يعُدُّوا محمد بن عبادة فيمن سمي بهذا الاسم قبل

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٧٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٧٣).

فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْماً، فَأَطْعَمَتْهُ. وَجَلَسَتْ تَفْلِي فِي رَأْسِهِ، ....

الإسلام، ويمكن الجواب، وعلى هذا فيكون عبادة تزوجها أولاً، ثم فارقها، فتزوجت عمرو بن قيس، فاستشهد، فرجعت إلى عبادة.

قال الحافظ[١]: والذي يظهر لي أن الأمر بعكس ما وقع في «الطبقات»، وإن عمرو بن قيس تزوجها أولاً فولدت له، ثم استشهد هو وولده قيس منها، وتزوجت بعده بعبادة، انتهى.

وبه جزم في «تهذيبه» إذ قال: قال ابن سعيد: تزوجت عبادة، فولدت له محمداً، ثم خلف عليها عمرو بن قيس، كذا قال، والصحيح العكس، فقد قال غير واحد[٢]: وثبت عن غير واحد أنها خرجت مع زوجها عبادة في غزاة البحر، وماتت فيها، وذلك أول ما ركب المسلمون في البحر في زمن معاوية في خلافة عثمان[٣]، انتهى.

(فدخل عليها رسول الله ﷺ يوماً) على حسب عادته الشريفة (فأطعمته) مما عندها كدأبها. قال الحافظ: لم أقف على تعيين ما أطعمته يومئذ (وجلست تفلي) بفتح المثناة وسكون الفاء وكسر اللام مخففة.

قال القسطلاني: من فلى يفلي أي ضرب يضرب (رأسه) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بزيادة «في» في أوله أي تفتش شعر رأسه لتستخرج هَوَامَّهُ أو للتنظيف.

واختلف هل كان فيه قمل ولا يؤذيه أو لم يكن فيه أصلاً؟ قال الشيخ في

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٩٠).

(٣) في سنة (٢٨) للهجرة «تاريخ خليفة بن خياط» (ص١٦٠).

....

«البذل»[(١)]: ولا يلزم منه أن يكون في رأسه قمل، بل سبب فلي الرأس إراحته ﷺ، فإن الفلي سبب للإراحة، انتهى.

وفي «الكوكب»[(٢)]: لم تكن القمل في رأسه لتكونها من التَّفَلِ، ولم يكن هناك، فإنما أن يراد مجرد الفحص لما فيه من الراحة، أو أن يكون من غيره فوصل إليه، انتهى.

وقال القاري في «شرح الشفاء»: يفلي ﷺ ثوبه أي يزيل قمله كراهة لوجوده، وتنظيفاً لوسخه لما في «الشفاء» لابن سبع: أنه لم يقع على ثيابه ذباب قط، ولم يكن القمل يؤذيه تكريماً له وتعظيماً فيه، انتهى.

وفيه أيضاً: قال ﷺ: كما رواه الحاكم، وصححه عن أبي سعد مرفوعاً: «لقد كان الأنبياء قبلي يبتلىٰ أحدهم بالفقر والقمل، وكان ذلك أحبّ إليهم من العطاء إليكم»، وفي رواية عن أبي سعيد: «أن رجلاً وضع يده على النبي ﷺ» الحديث. وفيه قال النبي ﷺ: «إنّا معشر الأنبياء يضاعف لنا البلاء أن كان النبي ليبتلى بالقمل حتى يقتله»، انتهى.

وعلم منه أن الابتلاء بالقمل لا ينافي شأن النبوة، ومع ذلك لا بُعد في أن يكون ﷺ مصوناً عنه. وقال المناوي في «شرح الشمائل» في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان يفلي ثوبه»: ظاهره أن القمل كان يؤذي بدنه.

لكن ذكر ابن سبع، وتبعه بعض شراح «الشفاء»: أنه لم يكن فيه قمل؛ لأنه نور، ولأن أصله من العفونة، ولا عفونة فيه، وأكثره من العرق، وعرقه طيب، ومن قال لنا: إن فيه قملاً، فهو كمن نقصه، ولا يلزم من التفلية وجود القمل، فقد يكون للتعليم أو التفتيش لما فيه من نحو خرق ليرقعه، أو لما علق

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ٣٩٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ٤٣١).

....

به من نحو شوك ووسخ، وقيل: إنه كان في ثوبه قمل، ولا يؤذيه، وإنما كان يلتقطه استقذاراً له، انتهى.

وقال النووي[١]: فيه جواز قتل الرأس، وقتل القمل وغيره، وقال أصحابنا: قتل القمل وغيره من المؤذيات مستحب، انتهى.

وإنما كان النبي ﷺ يدخل عليها، ويمكنها من التفلية ومس الرأس؛ لأنها كانت مُحَرَّمَةً له ﷺ، حتى حكى النووي الاتفاق على أنها محرم له.

قال القسطلاني[٢]: وإنما كانت تفلي رأسه؛ لأنها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته؛ لأن أم عبد المطلب كانت من بني النجار، وقيل: كانت إحدى خالاته ـ عليه السلام ـ من الرضاعة، قال ابن عبد البر: فأي ذلك كان، فأُمُّ حرام محرم منه، ونقل النووي الإجماع على ذلك، قال: وإنما اختلفوا هل ذلك من النسب أو الرضاع، وصوّب بعضهم أن لا محرمية بينهما، كما بينه الحافظ الدمياطي في جزء أفرده لذلك، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: قد أشكل هذا على جماعة، فقال ابن عبد البر[٤]: أظن أم حرام أرضعت رسول الله ﷺ أو أختها أم سليم، فصار كل منهما أمه أو خالته من الرضاعة؛ فلذلك كان ينام عندها، وتنال منه ما يجوز للمحرم أن يناله من محارمه، ثم ساق بسنده إلى يحيى بن إبراهيم بن مزين، قال: إنما استجاز رسول الله ﷺ أن تفلي أم حرام رأسَه؛ لأنها كانت منه ذات محرم من قِبل خالاته؛ لأن أم عبد المطلب جده كانت من بني النجار.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٥٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣١٣).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٧٨).

(٤) انظر: «التمهيد» (١/ ٢٢٧).

....

ومن طريق يونس بن عبد الأعلى، قال ابن عبد البر: وقال لنا ابن وهب: أم حرام إحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة، فلذلك كان يقيل عندها، وينام في حجرها، وتفلي رأسه. قال ابن عبد البر: وأيهما كان فهي محرم له.

قلت: ثم استدل ابن عبد البر على ذلك بروايات النهي عن الخلوة بغير محرم، وبسط في ذلك في «التمهيد» قال الحافظ: وجزم أبو القاسم بن الجوهري والداودي والمهلب فيما حكاه ابن بطال عنه بما قال ابن وهب قال: وقال غيره: إنما كانت خالة لأبيه، أو جدِه عبد المطلب، وقال ابن الجوزي: سمعت بعض الحفاظ يقول: كانت أم سليم أخت آمنة بنت وهب أم رسول الله ﷺ من الرضاعة.

وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب، ثم قال: وقال غيره: بل كان النبي ﷺ معصوماً، يملك أربه عن زوجته، فكيف عن غيرها، ثم قال: ويحتمل أن يكون ذلك قبل الحجاب، ورُدّ بأن ذلك كان بعد الحجاب جزماً بل بعد حجة الوداع.

وردَّ عياض الأول بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال، وثبوت العصمة مسلّم، لكن الأصل عدم الخصوصية، وجواز الاقتداء به في أفعاله حتى يقوم على الخصوصية دليل، وبالغ الدمياطي في الردّ على من ادّعى المحرمية، فقال: ذهل كل من زعم أن أم حرام إحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة، أو من النسب، وكل من أثبت لها خؤلة تقتضي محرمية؛ لأن أمهاته من النسب، واللاتي أرضعنه معلومات، ليس فيهن أحد من الأنصار البتة، سوى أم عبد المطلب، وهي سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خراش بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، وأم حرام، هي بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر المذكور، فلا تجتمع أم حرام وسلمى إلا في عامر بن غنم جدهما الأعلى، وهذه خؤلة لا تثبت بها محرمية.

. . . .

ثم قال: وإذا تقرر هذا فقد ثبت في «الصحيح»: أنه ﷺ كان لا يدخل على أحد من النساء إلا على أزواجه إلا على أم سليم، فقيل له فقال: «أرحمها، قتل أخوها معي يعني حرام بن ملحان»، وكان قتل يوم بئر معونة.

قال الحافظ: ووجه الجمع بينه وبين حديث الباب أنهما أختان كانتا في دار واحدة، ثم قال الدمياطي: على أنه ليس في الحديث ما يدل على الخلوة بأم حرام، ولعل ذلك كان مع ولد أو خادم أو زوج أو تابع، قال الحافظ(١): هو احتمال قوي، لكنه لا يدفع الإشكال من أصله لبقاء الملامسة في تفلية الرأس، وكذا النوم في الحجر. وأحسن الأجوبة عندي دعوى الخصوصية، ولا يردُّها كونها لا تثبت إلا بدليل؛ لأن الدليل على ذلك واضح، انتهى.

وفي «المرقاة»(٢): قال التوربشتي: قد وجدت في بعض كتب الحديث أنها كانت من ذوات محارم النبي ﷺ؛ لأنه ﷺ لم يكن ليقيل في بيت أجنبية، وإذا لم يكن بينه وبينها سبب محرم من رحم وصلة، فلا بد أن يكون ذلك من جهة الرضاع، وإذا قد علمنا أن النبي ﷺ لم يُحْمَل إلى المدينة رضيعاً تعين ذلك أن يكون من قبل أبيه عبد الله، فإنه وُلد بالمدينة، وكان عبد المطلب قد فارق أباه هاشماً، وتزوج بالمدينة في بني النجار.

وأم حرام وأم سليم بنتا ملحان كانتا من بني النجار، فعرفنا من جميع ذلك أن الحرمة بينهم كانت حرمة رضاع، ولقد وجدنا الجمَّ الغفير من علماء النقل أوردوا أحاديث أم حرام وأم سليم، ولم يبين أحد منهم العلة، إما من الغفلة عنها، وإما لعدم العلم بها، فأحببت أن أبين وجه ذلك كيلا يظن جاهل أنه كان في سعة من ذلك لمكان العصمة، ولا يتذرع به مستبيح إلى الترخص وأراني ـ والله أعلم ـ أول من وقفتُ لذلك، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ٧٩).

فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْماً، ثُمَّ ٱسْتَيْقَظَ، وَهُوَ يَضْحَكُ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: مَا يُضْحِكُكَ ....

(**فنام رسول الله ﷺ**) هكذا في رواية البخاري، قال الحافظ[1]: زاد في رواية الليث عن يحيى بن سعيد في الجهاد: «فنام قريباً مني». وفي رواية أبي طُوالة في الجهاد: «فاتكأ» ولم يقع في روايته ولا في رواية مالك بيان وقت النوم المذكور، وقد زاد غيره أنه كان وقت القائلة، ففي رواية حماد بن زيد: «أن النبي ﷺ قال يوماً في بيتها»، ولمسلم من هذا الوجه: «أتانا النبي ﷺ، فقال عندنا»، ولأحمد وابن سعد من طريق حماد بن سلمة عن يحيى: «بينا رسول الله ﷺ قائلاً في بيتي»، ولأحمد من رواية عبد الوارث بن سعيد عن يحيى «فنام عندها أو قال» بالشك، انتهى.

وقال أيضاً: القيلولة هي النوم في وسط النهار عند الزوال، وما قاربه من قبل أو بعد، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (يوماً) أي في يوم كما كانت عادته الشريفة، وليس لفظ «يوماً» في النسخ الهندية، والأولى حذفه؛ لأنه قد ذكر قبل ذلك.

(**ثم استيقظ**) من نومه (**وهو يضحك**) فرحاً وسروراً؛ لكون أمته تبقى بعده متظاهرة أمور الإسلام، قائمة بالجهاد حتى في البحر، والجملة حالية، قاله القسطلاني.

وقال الباجي[2]: ظاهر ذلك أن ضحكه إنما كان من شيء رآه في نومه أو تذكره عند يقظته، فسألته أم حرام عن ذلك (**قالت: فقلت: وما يضحكك**) بضم الياء وكسر الحاء أي أيُّ شيء يبعثك على الضحك؟ وقد علمت أن ضحكه وسروره لا يكون إلا من أمر فيه خير لأمته ﷺ، زاد في رواية حماد بن زيد

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٣).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٢).

يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي، عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ....

عند مسلم: «بأبي أنت وأمي» وفي رواية أبي طوالة: «لِمَ تضحك؟» ولأحمد من طريقه: «مِمَّ تضحك؟» وفي رواية عطاء بن يسار عن الرميصاء: «ثم استيقظ وهو يضحك وكانت تغسل رأسها، فقالت: يا رسول الله أتضحك من رأسي؟ قال: لا». أخرجه أبو داود، ولم يسق المتن، بل أحال به على رواية حماد بن زيد، وقال: يزيد وينقص.

وقد أخرجه عبد الرزاق من الوجه الذي أخرجه منه أبو داود، فقال: عن عطاء بن يسار أن امرأة حدثته، وساق المتن، ولفظه يدل على أنه في قصة أخرى غير قصة أم حرام، كذا في «الفتح»[١].

(يا رسول الله) فإن مثلك لا يضحك بلا سبب من أمر عجب، قاله القاري[٢] (قال: ناس) أي جمع (من أمتي عرضوا) ببناء المجهول (عليَّ) بشد الياء يريد في منامه حال كونهم (غزاة) أي مجاهدين (في سبيل الله) وفي رواية حماد بن زيد فقال: «عجبت من قوم من أمتي»، ولمسلم من هذا الوجه: «أريت قوماً من أمتي»، وهذا يشعر بأن ضحكه كان إعجاباً وفرحاً لما رأى لهم من المنزلة الرفيعة، قاله الحافظ.

وقال ابن عبد البر: رؤيا الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ وحيٌ، دليل ذلك قوله تعالى في إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ فأجابه ابنه ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أول ما بديء به رسول الله من الوحي الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٣).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٢٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣).

يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هٰذَا الْبَحْرِ، مُلُوكاً عَلَى الأَسِرَّةِ، أَوْ مِثْلَ ....

(يركبون ثبج هذا البحر) وفي رواية الليث «يركبون هذا البحر الأخضر». وفي رواية أبي طوالة «يركبون البحر الأخضر» والثبج ـ بفتح المثلثة والموحدة ثم جيم ـ ظهر الشيء هكذا فسره جماعة. وقال الخطابي: متن البحر وظهره. وقال الأصمعي: ثبج كل شيء وسطه. وقال أبو علي في «أماليه»: قيل: ظهره، وقيل: معظمه، وقيل: هوله، والراجح أن المراد هاهنا ظهره كما وقع التصريح به في طريق أخرى، والمراد أنهم يركبون السفن التي تجري على ظهره، ولما كان جري السفن غالباً، إنما يكون في وسطه قيل: المراد وسطه، وإلا فلا اختصاص بوسطه بالركوب.

وأما قوله: «الأخضر» فقال الكرماني: هي صفة لازمة للبحر، لا مخصصة، ويحتمل أن تكون مخصصة، لأن البحر يطلق على الملح والعذب. فجاء لفظ الأخضر لتخصيص الملح بالمراد، قال: والماء في الأصل لا لون له. وإنما تنعكس الخضرة من انعكاس الهواء وسائر مقابلاته إليه. وقال غيره: إن الذي يقابله السماء، وقد أطلقوا عليه الخضراء لحديث: «ما أظلت الخضراء»، كذا في «الفتح»[١].

(ملوكاً على الأسرة) قال الحافظ: كذا للأكثر، ولأبي ذر: «ملوكٌ»، بالرفع، انتهى. أي هم ملوك، وأما على الأول، فقال القسطلاني[٢]: منصوب بنزع الخافض أي مثل ملوك.

وقال القاري[٣]: إما حال أو صفة مصدر محذوف، أي يركبون ركوباً مثل الركوب على الأسرّة، وفي «مختار الصحاح»: الأسرة جمع سرير (أو مثل

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٤).
(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣١٤).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٢٩).

الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ» (يَشُكُّ إِسْحَاقُ) ....

الملوك على الأسرة، يشك إسحاق) الراوي عن أنس، قال الحافظ[١]: ووقع في رواية الليث وحماد كالملوك على الأسرّة من غير شك. وفي رواية أبي طوالة مثل الملوك على الأسرّة بغير شك أيضاً، ولأحمد من طريقه مثلهم كمثل الملوك على الأسرّة. قال ابن عبد البر: أراد أنه رأى الغزاة في البحر من أمته ملوكاً على الأسرّة في الجنة، ورؤياه وحي، ويشهد لذلك قوله عز اسمه في صفة أهل الجنة: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾، وقال: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ والأرائك السرر في الحجال. وقال عياض: هذا محتمل.

ويحتمل أيضاً أن يكون خبراً عن حالهم في الغزو من سعة أحوالهم وقوام أمرهم وكثرة عددهم وجودة عدوهم، فكأنهم الملوك على الأسرة. قال الحافظ: وفي هذا الاحتمال بعد، والأول أظهر، ولكن الإتيان بالتمثيل في معظم طرقه يدل على أنه رأى ما يؤول إليه أمرهم، لا أنهم نالوا ذلك في تلك الحالة، وموقع التشبيه أنهم فيما هم من النعيم الذي أثيبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا على أسرّتهم، والتشبيه بالمحسوسات أبلغ في نفس السامع، انتهى.

وجعل الباجي[٢] الثاني أظهر. وقال: وهذا يدل على أنها حال صلاح في الدنيا مع صلاح في الدين، ولولا ذلك لما سرّ بها ﷺ، وقال الطيبي: شَبَّهَ ثبج البحر بظهر الأرض، والسفينة بالسُّرَرِ، وجعل الجلوس عليها مشابهاً لجلوس الملوك على أسرتهم إيذاناً بأنهم بذالونَ لأنفسهم. ويرتكبون هذا الأمر العظيم مع وفور نشاطهم، وتمكنهم من منامهم، كالملوك على أسرّتهم.

وفي «شرح مسلم»: قيل: هو صفة لهم في الآخرة إذا دخلوا الجنة، والأصح أنه صفة لهم في الدنيا، انتهى. كذا في «المرقاة»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٢٩).

قَالَتْ فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! ٱدْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَدَعَا لَهَا، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ يَضْحَكُ، قَالَتْ: فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا يُضْحِكُكَ؟ قَالَ: «نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي، عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مُلُوكاً عَلَى الأَسِرَّةِ، أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ» كَمَا قَالَ فِي الأُولَى. ....

(قالت: فقلت: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم). قال الباجي[1]: هذا يؤكد ما تقدم من أنها سألت، وتشفعت بالنبي ﷺ أن يجعلها الله منهم لما فهمت من أن سعيهم مقبول، وعملهم مبرور، وجهادهم مشكور، فإن حالهم في الآخرة حال رضا ورضوان.

(فدعا لها) وفيه التفات أو تجريد أو نقل بالمعنى أو من كلام أنس، قاله القاري، ودعا لها رسول الله ﷺ إشفاقاً لمن سأله الدعاء من أمته لا سيما بما يعود إلى صلاح الدين. وفي رواية أبي طوالة: فقال: «اللّهم اجعلها منهم»، ووقع في رواية حماد بن زيد: فقال: «أنت منهم»، ولمسلم من هذا الوجه «فإنك منهم». وفي رواية عمير بن الأسود: فقلت: يا رسول الله أنا منهم؟ قال: «أنت منهم»، ويجمع بأنه دعا لها فأجيب، فأخبرها جازماً بذلك قاله الحافظ.

(ثم وضع رأسه) الشريف (فنام) مرة أخرى (ثم استيقظ يضحك) مثل الأولى (قالت: فقلت: يا رسول الله! ما يضحكك؟ قال: ناس من أمتي عُرضوا) قال ابن عبد البر: وقد رأى الآخرين ملوكاً على الأسرة كما رأى الأولين، ولا نهاية للآخرين إلى قيام الساعة، انتهى. (علي غزاة في سبيل الله ملوكاً على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة، كما قال في الأولى). قال الباجي: لم يذكر في هذا الحديث ركوب البحر، ويحتمل أن يكون غزو هؤلاء في غير البحر، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٢).

....

قلت: والظاهر أن مالكاً أو يحيى اختصر لفظ الحديث، وأشار إليه بقوله كما قال في الأولى، وهو موجود في البخاري[١] في الاستيذان برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند والمتن، وفيه في الثانية أيضاً: يركبون ثبج هذا البحر ملوكاً على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة، قال الحافظ: وفي رواية الليث ثم نام ثانية ففعل مثلها، فقالت مثل قولها فأجابها مثلها. وفي رواية حماد بن زيد عند البخاري فقال ذلك مرتين أو ثلاثة، وكذا في رواية أبي طوالة عند أبي عوانة من طريق الدراوردي عنه.

وله من طريق إسماعيل بن جعفر عنه ففعل مثل ذلك مرتين أخريين، وكل ذلك شاذ، والمحفوظ من طريق أنس ما اتفقت عليه روايات الجمهور أن ذلك كان مرتين مرة بعد مرة، وأنه قال في الأولى: «أنت منهم». وفي الثانية «لست منهم»، ويؤيده ما في رواية عمير بن الأسود حيث قال في الأولى: يغزون هذا البحر. وفي الثانية: يغزون مدينة قيصر، انتهى.

وقال أيضاً: ظاهر قوله: فقال مثلها إن الفرقة الثانية يركبون البحر أيضاً، لكن رواية عمير تدل على أن الثانية إنما غزت في البر لقوله: يغزون مدينة قيصر، وقد حكى ابن التين أن الثانية وردت في غزاة البر ما أقره، وعلى هذا يحتاج إلى حمل المثلية في الخبر على معظم ما اشتركت فيه الطائفة الثانية لا خصوص ركوب البحر، ويحتمل أن يكون بعض العسكر الذي غزوا مدينة قيصر ركبوا البحر إليها، وعلى تقدير أن يكون المراد ما حكى ابن التين فتكون الأولية مع كونها في البر مقيدة بقصد مدينة قيصر، وإلا فقد غزوا قبل ذلك في البر مراراً.

قال القرطبي: الأولى في أول من غزا البحر من الصحابة، والثانية في

(١) (٦٢٨١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٧١).

قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ٱدْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَقَالَ: «أَنْتِ مِنَ الأَوَّلِينَ»، ....

أول من غزا البحر من التابعين. قال الحافظ: بل كان في كل منهما من الفريقين، لكن معظم الأولى من الصحابة، والثانية بالعكس، انتهى.

قلت: وما قال الحافظ في أول هذا الكلام: ظاهر قوله: فقال مثلها، يتمشى في الروايات المجملة التي رويت بهذا اللفظ، ولا شك أيضاً أن أكثر الروايات هكذا بلفظ: «فقال مثلها» أي بالإجمال، لكن رواية البخاري في الاستيذان صريحة في ركوب الطائفة الثانية أيضاً البحر، فلا أدري كيف ذكره الحافظ في شرح هذا الحديث، وقد وقع التصريح بذلك أيضاً في رواية أخرجها ابن عبد البر من طريق محمد بن حبان عن أنس عن أم حرام: قال: اللَّهم اجعلها منهم، ثم نام فاستيقظ وهو يضحك، فقلت: مم تضحك؟ فقال: «عرض عليّ ناسٌ من أمتي يركبون ظهر البحر»، لكن المروي في البخاري من الطريق المذكورة: فقال مثل ذلك، قاله الزرقاني(١).

(قالت) أم حرام **(فقلت)** في الثانية أيضاً **(يا رسول الله ادع الله)** مرة أخرى **(أن يجعلني منهم)** حرصاً منها على أن تنال أجر الغزوين، ويكون لها فضيلة الطائفتين **(قال)** ﷺ **(أنت من الأولين)** زاد في رواية الدراوردي عن أبي طوالة: «ولست من الآخرين». وفي رواية عمر بن الأسود في الثانية: فقلت: يا رسول الله أنا منهم؟ قال: «لا».

قال عياض والقرطبي والنووي(٢): في السياق دليل على أن رؤياه الثانية غير رؤياه الأولى، وأن في كل نومة عرضت طائفة من الغزاة، وأما قول أم حرام ادع الله أن يجعلني منهم في الثانية، فلظنها أن الثانية تساوي الأولى في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٢).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٥٨).

قَالَ: فَرَكِبَتِ الْبَحْرَ فِي زَمَانِ مُعَاوِيَةَ، ....

المرتبة، فسألت ثانياً ليضاعف لها الأجر، لا أنها شكت في إجابة دعاء النبي ﷺ لها في المرة الأولى.

وفي جزمه بذلك قال الباجي(١): قاله ﷺ إعلاماً لها بأنها لا تشهد غزوة الطائفة الثانية ولم يبين لها أن ذلك لموت يتعجل، ويمنع من لحاق الطائفة الثانية، أو لمانع يمنع من حضور ذلك مع بقاء حياتها. ويحتمل أن يكون ﷺ أوحي إليه وأُعلم بذلك كله غير أنه أظهر إليها من ذلك ما أظهر، ولم يظهر لها أنها تموت قبل غزو الطائفة الثانية ويحتمل أن يكون لم يُوحَ إليه بأكثر مما أظهر إليها، انتهى.

(قال) أنس ـ رضي الله عنه ـ (فركبت) أم حرام (البحر) مفعول (في زمان معاوية بن أبي سفيان) أي زمن إمارته على الشام.

قال الباجي(٢): أهل السير يقولون: إن غزوة معاوية هذه كانت في زمان عثمان بن عفان. قال خليفة بن الخياط عن ابن الكلبي: إن هذه الغزوة لمعاوية كانت في ثمان وعشرين. وقال الزبير بن بكار: ركب معاوية البحر غازياً بالمسلمين في خلافة عثمان، ورواية أهل السير لا يعتمد عليها أهل الحديث، وظاهر قوله: في زمن معاوية يقتضي وقت إمارته وخلافته، وهو الأظهر. ورواية أئمة الحديث أصح، ولو صح ما يقوله أهل السير لجاز أن يريد بقوله: في زمن معاوية أي في وقت ولايته على الشام، انتهى.

وقال النووي(٣): قال القاضي: قال أكثر أهل السير والأخبار: إن ذلك كان في خلافة عثمان، ومعنى قوله: في زمان معاوية في زمان غزوه في البحر،

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٣).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٥٩).

....

لا أيام خلافته، وقيل: بل كان ذلك في زمان خلافته، قال: وهو أظهر في دلالة قوله: في زمانه، انتهى.

قال القسطلاني: ركبت مع زوجها في أول غزوة كانت إلى الروم مع معاوية زمن عثمان بن عفان سنة ثمان وعشرين، وهذا قول أكثر أهل السير. وقال البخاري ومسلم: في زمان معاوية، انتهى. قال الزرقاني[١]: قال الباجي وعياض: هو الأظهر.

وقال الحافظ[٢]: وفي رواية الليث: فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازياً أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية. وفي رواية حماد: فتزوج بها عبادة فخرج بها إلى الغزو. وفي رواية أبي طوالة: فتزوجت عبادة، فركبت البحر مع بنت قرنفلة أي زوجة معاوية، وكان ذلك في سنة ثمان وعشرين في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ ومعاوية يومئذ أمير الشام.

وظاهر سياق الخبر يوهم أن ذلك كان في خلافته، وليس كذلك، وقد اغترَّ بظاهره بعض الناس فوهم، فإن القصة إنما وردت في حق أول من يغزو في البحر، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ ينهى عن ركوب البحر، فلما ولّي عثمان استأذنه معاوية في الغزو، فأذن له ويكفي في الرد عليه التصريح في «الصحيح» بأن ذلك كان أول ما غزا المسلمون في البحر، ونقل أبو جعفر الطبري من طريق خالد بن معدان قال: أول من غزا البحر معاوية في زمان عثمان، وكان استأذن ـ عمر رضي الله عنه ـ، فلم يأذن له، فلم يزل بعثمان حتى أذن له، وقال: لا تنتخب أحداً، بل من اختار الغزو فيه طائعاً فأعنه ففعل.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٣).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٧٥).

فَصُرِعَتْ عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ الْبَحْرِ، فَهَلَكَتْ.

أخرجه البخاري في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ٣ ـ باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٤٩ ـ باب فضل الغزو في البحر، حديث ١٦٠.

وقال خليفة بن خياط في «تاريخه»[١] في حوادث سنة ثمان وعشرين: وفيها غزا معاوية البحر، ومعه امرأته فاختة بنت قرظة، ومع عبادة امرأته أم حرام، وأرّخها في سنة ثمان وعشرين غير واحد، وبه جزم ابن أبي حاتم، وأرّخها يعقوب بن سفيان في المحرم سنة سبع وعشرين، قال: كانت فيه غزاة قبرس الأولى.

وأخرج الطبري من طريق الواقدي أن معاوية غزا الروم في خلافة عثمان، فصالح أهل قبرس، وسمى امرأته كبرة بفتح الكاف وسكون الموحدة، وقيل: فاختة بنت قرظة، وهما أختان، كان معاوية تزوجهما واحدة بعد أخرى، ومن طريق ابن وهب عن ابن لهيعة أن معاوية غزا بامرأته إلى قبرس في خلافة عثمان، ومن طريق أبي معشر المدني أن ذلك كان في سنة ثلاث وثلاثين، فتحصلنا على ثلاثة أقوال، كلها في خلافة عثمان؛ لأنه قتل في آخر سنة خمس وثلاثين، والأول أصح، انتهى.

وجزم عامة شراح الحديث بأن المراد بزمن معاوية زمن إمارته على الشام من جهة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وعليه عامة أهل السير، وجعل الباجي وعياض وغيرهما زمان خلافته الأظهر كما عرفت.

(فصرعت عن دابتها) بصيغة المجهول أي فسقطت عن ظهر مركبها، وهو البغلة كما سيأتي (حين خرجت من البحر فهلكت) أي ماتت.

---

(١) (ص١٦٠).

....

قال الباجي[١]: فكان هذا تحقيقاً لقوله ﷺ: «إنها من الأولين»، وتبييناً أن المانع لها أن تكون من الآخرين أن عمرها ينقضي قبل ذلك، وهذا من أعلام نبوته الواضحة أن يعلم بالأشياء على وجهها قبل أن تكون ثم تكون على حسب ذلك لا تخرم عنه، ويتكرر ذلك منه ﷺ تكراراً يوجد في أكثر الأحوال، انتهى.

قال الحافظ[٢]: وفي رواية الليث «فلما انصرفوا من غزوهم قافلين إلى الشام قربت إليها دابة لتركبها فصرعت فماتت». وفي رواية حماد بن زيد عند أحمد «فوقصتها بغلة لها شهباء فوقعت فماتت». وفي رواية عنه «فوقعت فاندقت عنقها»، وقد جمع بينها بأن البغلة الشهباء قربت إليها لتركبها فشرعت لتركب فسقطت فاندقت عنقها فماتت.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن قوله في رواية: فصرعت عن دابتها لا يعارض قوله في الأخرى: فقربت لتركبها فصرعتها، لأن التقدير فقربت إليها لتركبها وركبتها فصرعتها.

ثم قال: وظاهر رواية الليث أن وقعتها كانت بساحل الشام، لما خرجت من البحر بعد رجوعهم من غزاة قبرس، لكن أخرج ابن أبي عاصم في كتاب الجهاد عن هشام بن عمار عن يحيى بن حمزة بالسند المذكور في البخاري في «باب ما قيل في قتال الروم» وفيه: وعبادة نازل بساحل حمص، قال هشام بن عمار: رأيت قبرها بساحل حمص، وجزم جماعة بأن قبرها بجزيرة قبرس.

فقال ابن حبان بعد أن أخرج الحديث من طريق الليث بن سعد بسنده: قبر أم حرام بجزيرة في بحر الروم، يقال لها: قبرس، بين بلاد المسلمين وبينها

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٣).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٧٦).

....

ثلاثة أيام، وجزم ابن عبد البر بأنها حين خرجت من البحر إلى جزيرة قبرس قربت إليها دابتها، فصرعتها.

وأخرج الطبري من طريق الواقدي أن معاوية صالحهم بعد فتحها على سبعة آلاف دينار في كل سنة، فلما أرادوا الخروج منهما قربت لأم حرام دابة لتركبها، فسقطت فماتت، فقبرها هناك يستسقون به، ويقولون: قبر المرأة الصالحة، فعلى هذا فلعل مراد هشام بن عمار بقوله: رأيت قبرها بالساحل أي ساحل جزيرة قبرس، فكأنه توجه إلى قبرس لما غزاها الرشيد في خلافته.

ويجمع بأنهم لما وصلوا إلى الجزيرة بادرت المقاتلة، وتأخرت الضعفاء كالنساء، فلما غلب المسلمون وصالحوهم. طلعت أم حرام من السفينة قاصدة البلد، لتراها وتعود راجعة للشام، فوقعت حينئذ، ويحمل قول حماد بن زيد في روايته: «فلما رجعت» وقول أبي طوالة: فلما قفلت أي أرادت الرجوع، وكذلك قول الليث في روايته: «فلما انصرفوا من غزوهم»، أي أرادوا الانصراف، ثم وقفت على شيء يزول به الإشكال من أصله.

وهو ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر بن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن امرأة حدثته قالت: نام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك، فقلت: تضحك مني يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكن من قوم من أمتي يخرجون غزاة في البحر، مثلهم كمثل الملوك على الأسرة»، ثم نام ثم استيقظ، فقال مثل ذلك سواء، لكن قال: «فيرجعون قليلة غنائمهم، مغفوراً لهم»، قالت: فادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها، قال عطاء: فرأيتها في غزاة غزاها المنذر بن الزبير إلى أرض الروم، فماتت بأرض الروم، وهذا إسناد على شرط الصحيح.

وقد أخرج أبو داود[1] من طريق هشام بن يوسف عن معمر فقال في

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٤٩٢).

....

روايته: عن عطاء بن يسار عن الرميصاء أخت أم سليم، وأخرجه ابن وهب عن حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم، فقال في روايته: عن أم حرام. وكذا قال زهير بن عباد عن زيد بن أسلم، والذي يظهر لي أن قول من قال في حديث عطاء بن يسار هذا: عن أم حرام وهمٌ، وإنما هي الرميصاء، وليست أم سليم، وإن كان يقال لها أيضاً: الرميصاء، لأن أم سليم لم تمت بأرض الروم، ولعلها أختها أم عبد الله بن ملحان، فقد ذكرها ابن سعد في الصحابيات، وقال: إنها أسلمت، وبايعت، ولم أقف على شيء من خبرها إلا ما ذكره ابن سعد.

فيحتمل أن تكون هي صاحبة القصة التي ذكرها عطاء بن يسار، وتكون تأخرت حتى أدركها عطاء، وقصتها مغايرة بقصة أم حرام من أوجه: **الأول**: أن في حديث أم حرام «أنه ﷺ لما نام كانت تفلي رأسه». وفي حديث الأخرى «أنها كانت تغسل رأسها»، **الثاني**: ظاهر رواية أم حرام أن الفرقة الثانية تغزو في البر، فظاهر رواية الأخرى أنها تغزو في البحر.

الثالث: أن في رواية أم حرام أنها من أهل الفرقة الأولى. وفي رواية الأخرى أنها من أهل الفرقة الثانية، **الرابع**: أن في حديث أم حرام أن أمير الغزاة كان معاوية. وفي رواية الأخرى أن أميرها كان المنذر بن الزبير.

الخامس: أن عطاء بن يسار ذكر أنها حدثته، وهو يصغر عن إدراك أم حرام، وعن أن يغزو في سنة ثمان وعشرين، بل وفي سنة ثلاث وثلاثين، لأن مولده على ما جزم به عمرو بن علي وغيره كان سنة تسع عشرة، وعلى هذا فقد تعددت القصة لأم حرام، ولأختها أم عبد الله. فلعل إحداهما دفنت بساحل قبرس، والأخرى بساحل حمص، ولم أر من قرر ذلك، ولله الحمد على جزيل نعمه، انتهى.

قلت: وما ذكر من الوجه الثاني من وجوه الفرق مشكل لما تقدم من التصريح في قصة أم حرام أيضاً أن الطائفة الثانية أيضاً تغزو في البحر، قال

....

الحافظ[(١)]: وفي الحديث جواز ركوب البحر الملح للغزو، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يمنع منه، ثم أذن فيه عثمان، قال أبو بكر بن العربي: ثم منع منه عمر بن عبد العزيز، ثم أذن فيه من بعده، واستقرّ الأمر عليه، ونقل عن عمر أنه إنما منع عن ركوبه لغير الحج والعمرة ونحو ذلك، ونقل ابن عبد البر أنه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقاً، وكره مالك ركوب النساء مطلقاً البحر لما يخشى من إطلاعهن على عورات الرجال فيه، إذ يتعسر الاحتراز من ذلك، وخص أصحابه ذلك بالسفن الصغار، وأما الكبار التي يمكنهن فيه من الاستتار بأماكن تخصُّهن فلا حرج فيه، انتهى.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»[(٢)]: في الحديث إباحة ركوب البحر للنساء، وقد كان مالك يكره للمرأة الحج في البحر، فهو للجهاد لذلك أكره، وقال بعض أصحابنا من أهل البصرة: إنما كره مالك ذلك لأن السفن بالحجاز صغار، والنساء لا يقدرن على الاستتار عند الخلاء لضيقها وتزاحم الناس فيها، وكان الطريق من المدينة إلى مكة على البر ممكناً، فلذا كره ذلك مالك، أما السفن الكبار نحو سفن أهل البصرة فليس بذلك بأس، انتهى.

وقال أيضاً: فيه ركوب البحر، وإذا ركب للجهاد فهو للحج المفترض أولى، وذكر مالك أن عمر بن الخطاب كان يمنع الناس من ركوبه، فلم يركبه أحد طول حياته، فلما مات استأذن معاوية عثمان في ركوبه، فأذن له، فلم يزل يركب حتى كان أيام عمر بن عبد العزيز، فمنع الناس عنه، ثم ركب بعده إلى الآن، وهذا إنما كان من العمرين في التجارة، وطلب الدنيا، وأما في أداء الفريضة فلا، والسنة قد أباحت ركوبه للجهاد، وهي الحجة، وفيها الأسرة، فركوبه للحج أولى قياساً، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٧٧).

(٢) (١/ ٢٣٣).

....

وقال النووي في «مناسكه»[(١)]: أما ركوب البحر، فإن كان الغالب منه السلامة وجب، أي الحج، وإلا فلا، قال ابن حجر في «شرحه»: أي: ويحرم سواء أغلب الهلاك أم استوى الأمران، والعبرة فيهما بوقت الركوب، ولا فرق حينئذ بين سفر الحج وغيره، ولو وجب فوراً كالهجرة فيها يظهر، وفي سفر الغزو وجهان، والذي يتجه ترجيح الحرمة أيضاً، انتهى.

وفي الحديث منقبة لأمير المؤمنين معاوية ـ رضي الله عنه ـ إذ كان أمير الطائفة الأولى التي ركبت ثبج البحر، ولولده يزيد أيضاً إذ كان أمير الطائفة الثانية، وهو مشكل لما اشتهر من سوء أحواله، ويزيد الإشكال ما أخرجه البخاري[(٢)] في «باب ما قيل في قتال الروم» من حديث أم حرام بلفظ: أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «أول جيش من أمتي يغزون البحر قد أوجبوا»، قالت: أم حرام: قلت: يا رسول الله أنا فيهم؟ قال: أنت فيهم، ثم قال النبي ﷺ «أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم»، قلت: أنا فيهم يا رسول الله؟ قال: «لا»، وعلم منه أن النبي ﷺ كان يعرف أسماء هذه الطائفة أيضاً، فيعرف كون يزيد أيضاً فيهم.

قال المهلب: في هذا الحديث منقبة لمعاوية ـ رضي الله عنه ـ، لأنه أول من غزا البحر، ومنقبة لولده يزيد لأنه أول من غزا مدينة قيصر، وتعقبه ابن التين وابن المنير بما حاصله أنه لا يلزم من دخوله في ذلك العموم أن لا يخرج بدليل خاص إذ لا يختلف أهل العلم أن قوله ﷺ: مغفور لهم مشروط بأن يكونوا من أهل المغفرة حتى لو ارتدَّ واحد ممن غزاها بعد ذلك لم يدخل في ذلك العموم اتفاقاً، فدلَّ على أن المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فيه منهم، وأما قول ابن التين يحتمل أن يكون لم يحضر مع الجيش فمردودٌ، إلا

(١) (ص٩٨).

(٢) (٢٩٢٤) «فتح الباري» (٦/ ١٠٢).

. . . .

أن يريد لم يباشر القتال فيمكن، فإنه كان أمير ذلك الجيش بالاتفاق.

وجَوَّزَ بعضهم أن المراد بمدينة قيصر المدينة التي كان بها يوم قال النبي ﷺ تلك المقالة، وهي حمص، وكانت دار مملكته إذ ذاك، وهذا يندفع بأن في الحديث أن الذين يغزون البحر قبل ذلك، وأن أم حرام فيهم، وحمص كانت قد فتحت قبل الغزوة التي كانت فيها أم حرام. قال الحافظ: وكانت غزوة يزيد المذكورة في سنة اثنين وخمسين من الهجرة، وفي هذه الغزاة مات أبو أيوب الأنصاري، فأوصى أن يدفن عند باب القسطنطينية، وأن يعفى قبره، ففُعِل به ذلك، فيقال: إن الروم بعد ذلك يستسقون به، انتهى.

وأفاد مولانا الشاه وليّ الله في «تراجم البخاري»[(١)]: إن قوله: مغفور لهم. تمسك به بعض الناس في نجاة يزيد، لأنه كان من جملة هذا الجيش الثاني، بل كان رأسهم ورئيسهم على ما يشهد به التواريخ، والصحيح أنه لا يثبت بهذا الحديث إلا كونه مغفوراً له ما تقدم من ذنبه على هذا الغزو، لأن الجهاد من الكفارات، وشأن الكفارات إزالة آثار الذنوب السابقة عليها، لا الواقعة بعدها، نعم لو كان مع هذا الكلام «إنه مغفور له إلى يوم القيامة» يدل على نجاته، وليس فليس، بل أمره مفوض إلى الله تعالى فيما ارتكبه من القبائح بعد هذه الغزوة من قتل الحسين ـ رضي الله عنه ـ وتخريب المدينة والإصرار على شرب الخمر، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه، كما هو مطّرد في حق سائر العصاة على أن الأحاديث الواردة في شأن من استخفَّ بالعترة الطاهرة، والملحد في الحرم، والمبدل للسنة، تبقى مخصصات لهذا العموم، لو فرض شموله لجميع الذنوب، انتهى.

وقال ابن عبد البر[(٢)]: يحتمل أن يكون الموت في سبيل الله والقتل سواء،

---

(١) انظر «لامع الدراري» (٧/ ٢٨٦).

(٢) انظر: «التمهيد» (١/ ٢٣٥ ـ ٢٤٠).

. . . .

وقريباً من السواء في الفضل، بدليل هذا الحديث لأن أم حرام لم تقتل، وإنما ماتت من صرعة دابتها، وإنما قلنا: قريباً من السواء لاختلاف الناس في ذلك، فمن أهل العلم من جعل الميت في سبيل الله. والمقتول سواء، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوْ مَاتُواْ﴾[(١)] الآية، وبقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[(٢)] الآية. وبقول النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عتيك: «من خرج من بيته مجاهداً في سبيل الله فخَرَّ عن دابته، فمات أو لدغته حية، فمات أو مات حتف أنفه، فقد وقع أجره على الله».

قال أبو عمر[(٣)]: وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه سئل أي الجهاد أفضل؟ فقال: من «أهريق دمه، وعُقِرَ جواده»، ولم يخص براً عن غيره. وروي عن عامر بن سعد: «أن رجلاً جاء ورسول الله ﷺ يصلي، فقال حين انتهى إلى الصف: اللَّهم آتني أفضل ما تؤتي عبادك الصالحين، فلما قضى رسول الله ﷺ، قال: من المتكلم آنفاً؟ قال: أنا يا رسول الله، قال: «إذاً يعقر جوادك، وتستشهد في سبيل الله»، فإذا كان من عقر جواده وأهريق دمه، أفضل الشهداء، علم أنه من لم يكن بتلك الصفة فهو مفضول.

واحتَجَّ بذلك قوم، فقالوا: شهيد البر أفضل، وقال الآخرون: شهيد البحر أفضل، والغزو في البحر أفضل، واحتجوا بحديث منقطع عن النبي ﷺ قال: «من لم يدرك الغزو معي فليغز في البحر، فإن غزاة في البحر أفضل من غزوتين في البر، وإن شهيد البحر له أجر شهيدي البر، وإن أفضل الشهداء عند الله يوم القيامة أصحاب الوكوف، قالوا: يا رسول الله وما أصحاب الوكوف؟ قال: قوم تكفأ بهم مراكبهم في سبيل الله».

(١) سورة الحج: الآية ٥٨.
(٢) سورة النساء: الآية ١٠٠.
(٣) «التمهيد» (١/ ٢٣٦).

٩٨٧/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لأَحْبَبْتُ أَنْ لَا أَتَخَلَّفَ عَنْ سَرِيَّةٍ ....

وعن عبد الله بن عمرو أنه قال: غزوة في البحر أفضل من عشر غزوات في البر. وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «لا يركب البحر رجل إلا غازياً أو حاجاً. أو معتمراً، فإن تحت البحر ناراً»[١]، هو حديث ضعيف مظلم الإسناد، لا يصححه أهل العلم بالحديث، انتهى.

٩٨٧/ ٤٠ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن أبي صالح السمّان) ذكوان بن صالح (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لولا أن أشق) قال العيني[٢]: لولا هي الامتناعية، لا التحضيضية، وأن مصدرية في محل الرفع على الابتداء والتقدير لولا المشقة، ويجوز أن يكون مرفوعاً بفعل محذوف أي لولا ثبت ألا أشقّ، وقوله: «أشق» منصوب به، انتهى (على أمتي) أي الفقراء منها.

ولفظ البخاري[٣] في الجهاد: «ولولا أن رجالاً من المؤمنين لا تطيب أنفسهم» قال الحافظ: هذا يُفَسِّرُ المرادَ بالمشقة المذكورة، وهي أن نفوسهم لا تطيب بالتخلف، ولا يقدرون على التأهب بعجزهم عن آلة السفر كما يدل عليه الاستدراك الآتي (لأحببت أن لا أتخلف عن سرية) أي قطعة من الجيش.

قال الباجي[٤]: يقتضي إشفاقه على أمته، والجري إلى الرفق بهم والاجتناب لما يشقّ عليهم، وتركه كثيراً من عمل البر خوفاً أن يتّكلوا منه ما لا يطيقون، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (١/ ٣٤٢).

(٣) «صحيح البخاري» (٢٩٧٢) و«فتح الباري» (٦/ ١٦).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢١٣).

تَخْرُجُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلٰكِنِّي لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُهُمْ عَلَيْهِ، وَلَا يَجِدُونَ مَا يَتَحَمَّلُونَ عَلَيْهِ، فَيَخْرُجُونَ. وَيَشُقُّ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا بَعْدِي، فَوَدِدْتُ أَنِّي أُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١١٩ ـ باب الجعائل والحملان.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٨ ـ باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث ١٠٣ و١٠٦.

(تخرج) صفة سرية **(في سبيل الله)** أي الجهاد **(ولكن)** وفي المصرية: «ولكني» **(لا أجد)** من المراكب **(ما أحملهم عليه)** وفي رواية للبخاري: «لكن لا أجد حمولة ولا أجد ما أحملهم عليه» والحمولة بالفتح: الإبل الكبار التي يحمل عليها **(ولا يجدون ما يتحملون عليه فيخرجون)** معي لعجزهم عن أسباب السفر، **(ويشق عليهم أن يتخلفوا بعدي)**. وفي رواية همام: «لكن لا أجد سعة فأحملهم، ولا يجدون سعة فيتبعوني، ولا تطيب أنفسهم أن يقعدوا بعدي». وفي رواية أبي زرعة عند مسلم نحوه.

ورواه الطبراني من حديث أبي مالك الأشعري. وفيه: «ولو خرجت ما بقي أحد فيه خير إلا انطلق معي، وذلك يشق علي وعليهم» ووقع في رواية أبي صالح من الزيادة: «ويشق علي أن يتخلفوا عني»، وقد خرج النبي ﷺ في بعض المغازي، وتخلف عنه المشار إليهم، وكان ذلك حيث رجحت مصلحة خروجه على مراعاة حالهم، كذا في «الفتح».

(فوددت) بكسر الدال الأولى وسكون الثانية المهملتين أي تمنيت، وتقدم برواية الأعرج عن أبي هريرة: «والذي نفسي بيده لوددت» **(أني أقاتل في سبيل الله فأقتل، ثم أحيا فأقتلُ، ثم أحيا فأقتلُ)** تقدم الكلام عليه في «باب الشهداء في سبيل الله» قال الحافظ[1]: النكتة في إيراد هذه الجملة عقب تلك

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧).

٩٨٨/ ٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ، ....

إرادة تسلية الخارجين في الجهاد عن مرافقته لهم، وكأنه قال: الوجه الذي يسيرون له من الفضل ما أتمنى لأجله، أنّي أقتل مرات، فمهما فاتكم من مرافقتي والقعود معي من الفضل، يحصل لكم مثله أو فوقه من فضل الجهاد، فراعى خواطر الجميع، انتهى.

٩٨٨/ ٤١ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري، قال ابن عبد البر: هذا الحديث لا أحفظه ولا أعرفه إلا عند أهل السير، فهو عندهم مشهور معروف، كذا في «التنوير»(١).

قال الحافظ في «الإصابة»: وقد ذكره ابن إسحاق عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة المازني، وفي «الصحيح» من حديث أنس ما يشهد لبعضه، انتهى.

قلت: وقد أخرجه الحاكم في «المستدرك»(٢) بسنده إلى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه كما سيأتي من لفظه، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ثم ذكر من طريق محمد بن إسحاق عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه، فأحال على الأول.

(قال: **لما كان يوم أحد**) بضم الهمزة والحاء وبالدال المهملتين مذكر منصرف، وقيل: يجوز تأنيثه على توقع البقعة فيمنع، وليس بقوي، جبلٌ بالمدينة على أقل من فرسخ منها، لأن بين أوله وبين بابها المعروف بباب البقيع ميلين وأربعة أسباع ميل تزيد يسيراً، قاله الزرقاني(٣).

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٣٨٩).

(٢) (٣/ ٢١) وانظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٩٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٤).

. . . .

وفي «الخميس»[١]: سمي بذلك لتوحده وانقطاعه عن جبال أخر هناك، ويقال له: ذو عينين، قيل: وفيه قبر هارون ـ عليه السلام ـ، وكانت عنده الوقعة المشهورة يوم السبت في شوال سنة ثلاث بالاتفاق، كذا في «المواهب»، وشذّ من قال: سنة أربع، انتهى. قال ابن إسحاق: لإحدى عشرة ليلة خلت منه، وقيل: لسبع ليال، وقيل: لثمانٍ، وقيل: لتسع، وقيل: في نصفه، انتهى.

وقصتها على ما في «المجمع»[٢] في السنة الثالثة: كانت غزاة أحد لسابع شوال، وذلك أنهم لما رجعوا من بدر إلى مكة جمعوا ربح عير أبي سفيان، وجَهَّزُوا به الجيش، واستنصروا به الأعراب، فكتب العباس بخبره إلى النبي ﷺ، فخرجوا في ثلاثة آلاف، فيهم سبع مائة درَّاع ومائتا فارس وثلاثة آلاف بعير، وكان الظعن خمس عشرة، ونزلوا ذا الحليفة، فأقاموا يوم الأربعاء والخميس، فصلى النبي ﷺ يوم الجمعة، فعمَّمَ، ولبس لأمته، وأظهر الدرع وحزم بمنطقة من أدم، وتقلّد السيف، وألقى الترس في ظهره، وركب فرسه، وتقلّد القوس، وأخذ قناة بيده، وفي المسلمين مائة درَّاع، وبات بالسمين، فصلى الصبح، وانخزل ابن أبيّ في ثلاثمائة، وكان رأيه أن لا يخرج من المدينة، فقال: عصاني، وأطاع الولدان.

وجعل على جبل قناة خمسين رُماة، وكان على ميمنة المشركين خالد بن الوليد، وعلى ميسرهم عكرمة بن أبي جهل، وأول من أنشب الحرب أبو عامر الراهب في خمسين، فشدَّ المسلمون، فانهزم المشركون، ونساؤهم يدعون بالويل، وتبعهم المسلمون، فلما رأى الرماة النصرة، والانتهاب تجاوزوا، وعصوا ما أمروا به، فانقلب الأمر، وانهزموا وبقي معه ﷺ نفر من الصحابة وأصيب رباعيته، وقتل الوحشيُ حمزةَ ـ رضي الله عنه ـ وجميع من قتل سبعون

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ٤٩١).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٥/ ٢٦١).

. . . .

من المهاجرين والأنصار، وقتل من المشركين اثنان وعشرون. وروي أن معاوية ـ رضي الله عنه ـ أمر بجري الأنهار في الأحد، فجرت على قبور الشهداء، فأخرجوا كأنهم نُوَّمٌ، انتهى.

وفي «الخميس»[(١)] عن «المواهب»: قيل: كان سبب الهزيمة أن ابن قمية الحارثي قتل مصعب بن عمير، وكان مصعب إذا لبس لأمته يُشْبه النبي ﷺ، فلما قتله ظنه رسول الله ﷺ، فرجع إلى قريش، وقال: قد قتلت محمداً، فازدادوا جراءة، وصاح إبليس من العقبة قتل محمد ﷺ، فلما سمع المسلمون ذلك، وهم متفرقون كانت الهزيمة، فلم يلو أحد.

والصواب أن السبب مخالفة الرماة لأمر النبي ﷺ، والأصل في ذلك مع إرادة الله ما اتفق ببدر من أخذ الفداء، فقد خرج[(٢)] الترمذي والنسائي عن علي: أن جبرائيل ـ عليه السلام ـ هبط، فقال: خيرهم في أسارى بدر القتل والفداء على أن يقتل منهم في القابل مثلهم، قالوا: الفداء ويقتل منا مثلهم. قال الترمذي: حديث حسن، وذكر غيره له شواهد يقويه.

ووقع عند مسلم من طريق ابن عباس عن عمر في قصة بدر قال: فلما كان يوم أحد قتل منهم سبعون، وفروا أي بعضهم، وأطلق ذلك باعتبار تفرقهم، والواقع بهم أنهم ساروا ثلاث فرق، فرقة استمروا في الهزيمة إلى قرب المدينة، فما رجعوا حتى انقضى القتال، وهم قليل، وهم الذين نزل فيهم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾[(٣)] الآية، وفرقة صاروا حيارى لما سمعوا أن النبي ﷺ قتل، فصار غاية الواحد أن يذب عن نفسه، ويستمر في

---

(١) (٤٢٩/١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٦٧)، والنسائي في «الكبرى» (٤٦/٨).

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٥٥.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَأْتِينِي بِخَبَرِ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الأَنْصَارِيِّ؟» فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَذَهَبَ الرَّجُلُ ....

القتال إلى أن يقتل، وهم أكثرهم، وفرقة بقيت مع النبي ﷺ ثم تراجع إليهم الفرقة الثانية شيئاً فشيئاً، لما عرفوا أنه حي، وما ورد من الاختلاف في العدد فمحمول على تعدد المواطن في القصة.

(قال رسول الله ﷺ) اهتبالاً منه ﷺ بأصحابه وبحثاً عمن فقد منهم بعد الموت ليعلم ما خبره، وما الذي غيبه **(من يأتيني)**، ولفظ الحاكم من رواية محمد بن إسحاق «من ينظر لي ما فعل سعد بن الربيع» **(بخبر سعد بن الربيع)** بن عمرو بن أبي زهير **(الأنصاري)** الخزرجي أحد نقباء الأنصار من أصحاب العقبة الأولى والثانية، كذا في «المحلى»، وشهد بدراً، واستشهد بأحد.

روى البخاري(١) من حديث عبد الرحمن بن عوف قال: لما قدمنا المدينة آخَى النبي ﷺ بيني وبين سعد بن الربيع، فقال سعد: إنّي أكثر الأنصار مالاً، فأقاسمك نصف مالي، ولي زوجتان فايَّتهما أحببت أطلقها، ثم تتزوجها، الحديث. وفي «الصحيحين» من حديث أنس نحوه اتفقوا على أنه استشهد بأحد. **(فقال رجل: أنا)** آتيك بخبره **(يا رسول الله)** فانتدب الرجل ليحرز طاعة النبي ﷺ والمبادرة إلى ما يرغبه، وإن لم يُعَيِّنْه بالأمر **(فذهب الرجل)** المذكور، وهو أبي بن كعب على ما قاله ابن عبد البر وابن الأثير واليعمري، وعليه اقتصر الحافظ في «الإصابة»(٢) تبعاً لابن الأثير.

وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب»(٣): لم يسم مالك الرجل الذي ذهب ليأتي بخبره، وهو أبي بن كعب، ذكره ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد

(١) «صحيح البخاري» (٢٠٤٨).

(٢) «الإصابة» (٢/ ٧٧).

(٣) «الاستيعاب» (٢/ ٥٨٩). رقم الترجمة (٩٣١).

يَطُوفُ بَيْنَ الْقَتْلَىٰ. فَقَالَ لَهُ سَعْدُ بْنُ الرَّبِيعِ: مَا شَأْنُكَ؟ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: بَعَثَنِي إِلَيْكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لآتِيَهُ بِخَبَرِكَ، ....

الخدري عن أبيه عن جده في هذا الخبر أن رسول الله ﷺ قال: من «يأتيني بخبر سعد بن الربيع؟ فإني رأيت الأسنة قد أشرعت إليه»، فقال أبي بن كعب: أنا وذكر الخبر، انتهى.

وقال الواقدي: هو محمد بن سلمة وسيأتي برواية الحاكم عن زيد بن ثابت قال: بعثني رسول الله ﷺ يوم أحد لطلب سعد بن الربيع، فلعله ﷺ بعث الثلاثة متعاقبين أو دفعة واحدة، قاله الزرقاني[1] (يطوف) أي يمشي (بين القتلى) جمع قتيل، قال الباجي[2]: وذهابه بين القتلى لطلب سعد بن الربيع لأن الظاهر أن من فقد في ذلك الوقت، وفي مثل تلك الحال أنه قتل أو ثخن بالجراح، فبادر إلى طلبه حيث ظن أنه يجده، انتهى.

وزاد الواقدي فنادى في القتلى يا سعد بن الربيع مرة بعد أخرى، فلم يجبه حتى قال: «إن رسول الله ﷺ أرسلني إليك فأجابه بصوت ضعيف».

(**فقال له سعد بن الربيع**) وكان واقعاً على الأرض من كثرة الجروح مشرفاً على الموت (**ما شأنك؟ فقال له الرجل: بعثني إليك رسول الله ﷺ لآتيه بخبرك**) وعند أبي إسحاق: أمرني أن أنظر أفي الأحياء أنت أم في الأموات؟.

وروى الحاكم[3] عن زيد بن ثابت قال: بعثني رسول الله ﷺ يوم أحد لطلب سعد بن الربيع، وقال لي: «إن رأيته فأقرئه مني السلام وقل له: يقول لك رسول الله ﷺ كيف تجدك؟» قال: فجعلت أطوف بين القتلى، فأصبته وهو في آخر رمق، وبه سبعون ضربة ما بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٤).

(٣) «المستدرك» (٣/ ٢٠١).

قَالَ: فَاذْهَبْ إِلَيْهِ فَاقْرَأْهُ مِنِّي السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُ أَنِّي قَدْ طُعِنْتُ ٱثْنَتَيْ عَشَرَةَ طَعْنَةً، وَأَنِّي قَدْ أُنْفِذَتْ مَقَاتِلِي، ....

فقلت له: يا سعد إن رسول الله ﷺ يقرئ عليك السلام، ويقول لك: أخبرني كيف تجدك قال: على رسول الله وعليك السلام، قل له: يا رسول الله أجدني أجد ريح الجنة، وقل لقومي الأنصار: لا عذر لكم عند الله أن يخلص إلى رسول الله ﷺ، وفيكم شَفْرٌ يطرف، قال: وفاضت نفسه، هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(قال) سعد بن الربيع (فاذهب إليه) ﷺ (فَاقْرَأْه مني السلام) زاد الواقدي «وقل: جزاك الله عنا خير ما جزى نبياً عن أمته، وقل له: إني لأجد ريح الجنة»، ولفظ الحاكم برواية محمد بن إسحاق فقال سعد: «أخبر رسول الله ﷺ أني في الأموات، واقْرأْه السلام، وقل له: يقول سعد: جزاك الله عنا وعن جميع الأمة خيراً» (وأخبره أني قد طعنت) ببناء المجهول المتكلم (اثنتي)، ولابن وضّاح ثنتي (عشرة طعنة) بعدد الرماح التي رآها ﷺ شرعى[1] إليه. وفي حديث زيد بن ثابت: فوجده جريحاً في القتلى، وبه سبعون ضربة ما بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم، ولا تنافي كما هو ظاهر، قاله الزرقاني[2].

وقال الباجي[3]: أمره أن يخبره بما جرى عليه من عدد الطعان وإنفاذ المقاتل، وفي ذلك إعلام بفوات لقائه، ولعله قصد بذلك استدعاء ترحمه عليه واستغفاره ورضاه عنه (وأني قد أنفذت) بزنة المجهول المتكلم على ما ضبط به صاحب «المحلى»، والمجهول الغائب على ما ترجم به شيخنا في «المصفَّى»، فالضمير لثنتي عشرة طعنة (مقاتلي) بفتح الميم جمع مقتل، يعني أن السهام والرماح دخلت في المواضع التي إذا أصابتها الجراحة قتلت المصاب.

(١) كذا في الأصل والصواب. شُرَّعاً كما في «شرح الزرقاني على المواهب» (٢/ ٤٤٥).
(٢) (٣/ ٤٥).
(٣) «المنتقى» (٣/ ٢١٤).

وَأَخْبِرْ قَوْمَكَ أَنَّهُ لَا عُذْرَ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ، إِنْ قُتِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَوَاحِدٌ مِنْهُمْ حَيٌّ.

٩٨٩/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَغَّبَ فِي الْجِهَادِ، ....

(وأخبر قومك) وعند الواقدي «وأبلغ قومك عني السلام وقل لهم»: (أنه لا عذر لهم عند الله إن قتل) ببناء المجهول (رسول الله ﷺ وواحد منهم حي) زاد ابن إسحاق: «ثم لم أبرح حتى مات، فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته خبره»، ولفظ حديث ابن سعيد في «الاستيعاب»: اقرأ على قومي السلام، وقل لهم: يقول لكم سعد بن الربيع: الله الله وما عاهدتم عليه رسول الله ﷺ، ليلة العقبة، فوالله ما لكم عند الله عذر إن خلص إلى نبيكم ﷺ وفيكم عين تطرف. قال أبي بن كعب: فلم أبرح حتى مات ـ رحمه الله ـ فرجعت إلى رسول الله ﷺ، فأخبرته، فقال: «رحمه الله نصح لله ورسوله حياً وميتاً».

٩٨٩/ ٤٢ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) مرسلاً، قال ابن عبد البر[(١)]: هذا الحديث محفوظ مسند صحيح من حديث جابر، أخرجه البخاري[(٢)] ومسلم والنسائي من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عنه، ومن حديث أنس أخرجه الحاكم وغيره، انتهى. كذا في «التنوير»[(٣)] و«الزرقاني»[(٤)].

والظاهر أنهما قصتان، فإن حديث جابر في غزوة أحد، وحديث أنس في قصة بدر، وتوهم من جعلهما واحداً.

(أن رسول الله ﷺ رغَّبَ في الجهاد) يوم بدر، فقال: «والذي نفسي بيده

---

(١) انظر «تنوير الحوالك» (ص٣٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٩٦).

(٤) «صحيح البخاري» (٤٠٤٦) «باب غزوة أحد».

وَذَكَرَ الْجَنَّةَ، ....

لا يقاتلهم اليوم رجل، فيقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر إلا أدخله الله الجنة» كما عند ابن إسحاق، وكان ذلك تنبيهاً منه في تجديد ذلك عند حضور القتال، وتذكيراً للناس بفضائل الجهاد، وترغيباً لهم في إحراز أجره، والصبر على شدة الحرب، وما عسى ـ كذا في «الباجي» ـ أن يؤدي إليه من جراح أو شهادة، فأكد ذلك بأن شوقهم إلى الجنة **(وذكر الجنة)** بأن وصف ما أعدّ الله فيها للمجاهد في سبيله.

وأخرج مسلم في «صحيحه»[1] برواية هاشم بن القاسم عن سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس بن مالك قال: بعث رسول الله ﷺ بُسَيْسَة عيناً ينظر ما صنعتْ عِيرُ أبي سفيان، فذكر الحديث، وفيه: «فانطلق رسول الله ﷺ وأصحابه حتى سبقوا المشركين إلى بدر، وجاء المشركون»، فقال رسول الله ﷺ: «لا يتقدمن أحد منكم إلى شيء حتى أكون أنا دونه»، فدنا المشركون، فقال رسول الله ﷺ: «قوموا إلى جنة عرضها السماوات والأرض»، قال: يقول عُمير بن الحمام الأنصاري: يا رسول الله! جنة عرضها السماوات والأرض؟ قال: «نعم»، قال بَخْ بَخْ، فقال رسول الله ﷺ: «ما يحملك على قولك: بخ بخ»؟ قال: لا والله يا رسول الله إلا رجاءة[2] أن أكون من أهلها قال: «فإنك من أهلها» قال: فأخرج تميرات من قرنه، فجعل يأكل منهن، ثم قال: لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة طويلة، قال: فرمى بما كان معه من التمر، ثم قاتلهم حتى قتل[3].

وأخرج الحاكم برواية أبي النضر عن سليمان بن المغيرة بهذا السند، قال

(١) أخرجه مسلم (١٩٠١) باب «ثبوت الجنة للشهيد».

(٢) قوله: إلا رجاءة: هكذا هو في أكثر النسخ المعتمدة: رجاءة، بالمد ونصب التاء. وفي بعضها: رجاء بلا تنوين، وفي بعضها بالتنوين. وكله صحيح معروف في اللغة.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٠١).

وَرَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ ....

رسول الله ﷺ يوم بدر: «قوموا إلى جنة عرضها السماوات والأرض»، قال عمير بن الحمام الأنصاري: يا رسول الله عرضها السماوات والأرض؛ بخ بخ، لا والله يا رسول الله! لا بد أن أكون من أهلها. قال: «فإنك من أهلها». الحديث بهذا اللفظ، ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. والحديث أخرجه مسلم بأطول من «المستدرك» كما عرفت.

(ورجل من الأنصار) قال الزرقاني: هو عمير بن الحمام الخزرجي، وقال الباجي: ذكر أهل السير أن ذلك الرجل هو عمير بن الحمام، الأنصاري السلمي، وقال السيوطي في «التنوير»: هو عمير بن الحمام، كما في حديث أنس، وذكره ابن إسحاق وغيره، انتهى.

ولا شك أن الوارد في حديث أنس هو عمير المذكور، كما سبق التصريح بذلك في رواية مسلم والحاكم، لكن أخرج البخاري برواية جابر بن عبد الله قال: قال رجل للنبي ﷺ يوم أحد: أرأيت إن قتلت، فأين أنا؟ قال: «في الجنة»، فألقى تمرات في يده، ثم قاتل حتى قتل.

قال الحافظ[١]: لم أقف على اسمه، وزعم ابن بشكوال أنه عمير بن الحمام، وهو بضم المهملة وخفة الميم، وسبقه إلى ذلك الخطيب، واحتج بما أخرجه مسلم من حديث أنس، لكن وقع التصريح في حديث أنس أن ذلك كان يوم بدر، والقصة التي في حديث جابر وقع التصريح فيه أنها كانت يوم أحد، فالذي يظهر أنهما قصتان وقعتا لرجلين، انتهى.

وقال في «الإصابة»:[٢] وقع لعبد الغني بن سعيد الحافظ في «المبهمات» وهم، وذلك في حديث جابر إذ قال: هذا الرجل هو عمير بن الحمام، وعمير

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٥٤).

(٢) انظر: (٥/ ٣١) الترجمة (٦٠٢٥).

....

اتفقوا على أنه استشهد ببدر، فكيف يبقى إلى يوم أُحد، فالصواب أن القصة وقعت لآخر، انتهى.

فحديث الباب إن كان صاحب القصة فيه عميراً، كما جزم به الشراح الثلاثة، فهو عمير ـ بضم العين المهملة ـ ابن الحمام ـ بضم الحاء المهملة وخِفّة الميم ـ ابن الجموح بن زيد بن حرام الأنصاري السلمي.

قال الحافظ في «الإصابة»: ذكره موسى بن عقبة وغيره فيمن شهد بدراً، وقال ابن إسحاق: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يقاتلهم اليوم رجل، فيقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر إلا أدخله الله الجنة» فقال عمير بن الحمام أحد بني سلمة، وفي يده تمرات يأكلهن: بخ بخ، فما بيني وبين أن أدخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء، فقذف التمر من يده، وأخذ سيفه فقاتل حتى قتل، وهو يقول:

ركضاً إلى الله بغير زاد إلا التقى وعمل المعاد
والصبر في الله على الجهاد

فكان أول قتيل قتل في سبيل الله في الحرب، انتهى.

زاد الزرقاني(١) في الأشعار بعد ذلك:

وكل زاد عرضة النفاد غير التقى والبر والرشاد

قال: وقتله خالد بن الأعلم العقيلي، قال موسى بن عقبة: وهو أول قتيل قتل يومئذ، وقال ابن إسحاق: أولهم مهجع، وقال ابن سعد: أولهم حارثة بن سراقة، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب»: عمير بن الحمام الأنصاري السلمي، شهد بدراً، وقتل بها شهيداً، قتله خالد بن الأعلم، وكان رسول الله ﷺ

(١) (٣/ ٤٦).

يَأْكُلُ تَمَرَاتٍ فِي يَدِهِ، فَقَالَ: إِنِّي لَحَرِيصٌ عَلَى الدُّنْيَا إِنْ جَلَسْتُ حَتَّى أَفْرُغَ مِنْهُنَّ، فَرَمَى مَا فِي يَدِهِ، فَحَمَلَ بِسَيْفِهِ، فَقَاتَلَ حَتَّى قُتِلَ.

مرسل. وصله الشّيخان عن جابر بن عبد الله.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ١٧ ـ باب غزوة أحد.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٤١ ـ باب ثبوت الجنّة للشهيد، حديث ١٤٣.

قد آخى بينه وبين عبيدة بن الحارث، فقتلا يوم بدر جميعاً، وقيل: إنه أول قتيل قتل من الأنصار في الإسلام، وذكر ابن إسحاق في خبره عن يوم بدر. قال: ثم خرج رسول الله ﷺ إلى الناس، فحرّضهم ونفَّلَ كل امرئ منهم ما أصاب، وقال: والذي نفس محمد بيده لا يقاتلهم اليوم رجل، إلى آخر ما تقدم من قوله: والبر والرشاد.

(يأكل تمرات) كانت (في يده، فقال) الأنصاري (إني لحريص على الدنيا إن جلست) بصيغة المتكلم (حتى أفرغ منهن) أي من أكل التمرات (فرمى ما في يده) من التمرات (فحمل سيفه) وفي المصرية «بسيفه» بزيادة الموحدة (فقاتل حتى قتل) ببناء المجهول.

قال الباجي[1]: لما سمع الأنصاري ما ذكر به النبي ﷺ حمله تصديقه له وتثبته لما قاله على أن طرح تمرات في يده كان يأكلها، ورأى أن اشتغاله بأكلها عن المبادرة إلى الشهادة المؤدية إلى ما وصف النبي ﷺ من الجنة حرص على الدنيا واشتغال بيسير متاعها عن عظيم ما أعدّ الله لأوليائه، وذكر أهلُ السير أن هذا كان يوم بدر، وقد كان مع النبي ﷺ جماعة أصحابه، وهم ثلاثمائة وبضعة عشر، فيحتمل أن يكون حمل عمير هذا مع جماعة الناس، ويحتمل أن يكون انفرد بالحمل على جماعة من المشركين، وهذا جائز أن

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٤).

٩٩٠/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

يحمل الرجل وحده على الكتيبة لا سيما من علم من نفسه شدة وقوة.

وقد روي عن مالك أنه قال: يجوز للرجل إذا علم من نفسه قوةً وغناءً أن يبرز إلى الجماعة، ولا يكون له تهلكة، وأما من كان رأس الكتيبة وعلم أنه إن أصيب هلك من معه من المسلمين، فالصواب له أن لا يتعرض للقتال إلا أن يضطر إليه؛ لأن في بقائه بقاء للمسلمين، انتهى.

قال ابن عابدين(١): ذكر في «شرح السير»: أنه لا بأس أن يحمل الرجل وحده، وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو بجرح أو بهزم، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله ﷺ يوم أُحد، ومدحهم على ذلك، فأما إذا علم أنه لا يُنْكِيء فيهم، فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين، بخلاف نهي فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون، بل يقتلونه، فإنه لا بأس بالإقدام، وإن رخص له السكوت؛ لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به، فلا بد أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم، بخلاف الكفار، انتهى.

٩٩٠/ ٤٣ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن معاذ بن جبل)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه قال:)** هكذا روي في «الموطأ» موقوفاً، قال ابن عبد البر(٢): روي عن معاذ مرفوعاً بسند حسن، قال السيوطي في «التنوير»(٣): أخرجه أبو داود والنسائي من طريق خالد بن معدان عن أبي بحرية عن معاذ بن

---

(١) «ردّ المحتار على الدرّ المختار» (٦/ ٢٠٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٣٠٠)، والحديث أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٥١٥) (٣/ ١٣ ـ ١٤)، وأخرجه النسائي في باب الصدقة في سبيل الله (٣١٨٨)، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٢٣٤).

(٣) (ص٣٩٠).

الْغَزْوُ غَزْوَانِ: فَغَزْوٌ تُنْفَقُ فِيهِ الْكَرِيمَةُ، ....

جبل مرفوعاً به، انتهى. **قلت**: وأخرجه الحاكم بهذا السند مرفوعاً وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وأقرَّه عليه الذهبي، زاد القاري فيمن رواه أحمدَ والبيهقيَّ.

(**الغزو**) أي جنس الغزو، لا غزو مخصوص (غزوان) أي على نوعين: غزوٌ على ما ينبغي، وغزوٌ على ما لا ينبغي، فاختصر الكلام، واستغنى بذكر الغزاة، وعَدّ أصنافها، وشرح حالهم وبيان أحكامهم عن ذكر القسمين، وشرح حال كل واحد منهم مفصلاً، قاله البيضاوي، كذا في «الشرح».

(فغزو ينفق فيه) ببناء المفعول في الأفعال الأربعة، بل الثمانية كلها (الكريمة) قال الباجي[١]: يريد كرائم الأموال، ويحتمل أن يريد به حلال المال دون خبيثه، ودون ما فيه شبهة، ويحتمل أن يريد به كثيره، إذا أراد بالنفقة النفقة على نفسه والصدقة، ويحتمل أن يريد بالكريمة أفضل المتاع، مثل أن يغزو على أفضل الخيل وأسبقها، ويقتنيها لذلك، وكذلك يغزو بأفضل السلاح والآلة، فيكون إنفاقها في سبيل الله ابتياعها لذلك، ويحتمل أن يريد بإنفاق الغازي ذلك في سبيل الله أن يحبس في سبيل الله أفضل ما يغزو به معه من ذلك.

وقال القاري[٢]: أي المختارة من ماله وقتل نفسه، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية، انتهى.

وقال البوني[٣]: أي الذهب والفضة، سميت كريمة؛ لأنها تكرم عن السؤال وغيره، وقال ابن عبد البر: أي ما يكرم عليك من المال مما يقيك به الله شَحَّ نفسك.

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٠٢)

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٦).

وَيُيَاسَرُ فِيهِ الشَّرِيكُ، وَيُطَاعُ فِيهِ ذُو الأَمْرِ، وَيُجْتَنَبُ فِيهِ الْفَسَادُ، فَذٰلِكَ الْغَزْوُ خَيْرٌ كُلُّهُ، وَغَزْوٌ لَا تُنْفَقُ فِيهِ الْكَرِيمَةُ، وَلَا يُيَاسَرُ فِيهِ الشَّرِيكُ، وَلَا يُطَاعُ فِيهِ ذُو الأَمْرِ، وَلَا ....

(ويُيَاسَر) بضم الياء الأولى من المياسرة بمعنى المساهلة **(فيه الشريك)** أي يساهل الرفيق على وجه المبالغة نفعاً للمعونة، وكفاية للمؤونة.

وقال الباجي[1]: يريد موافقته في رأيه مما يكون طاعته ومتابعته عليه وقلة مشاحاته فيها يشاركه فيه من نفقة أو عمل **(ويطاع فيه ذو الأمر)** وطاعته امتثال أمره بأن يمتنع مما يمنع منه، ويمتثل ما يأمر به إذا لم يكن معصية فلا طاعة للمخلوق في معصية الخالق **(ويجتنب فيه الفساد)** بأن لا يتجاوز عن المشروع قتلاً وضرباً ونهباً، وقال الباجي: ويجتنب الفساد فيما لا يعود بموافقة الشريك ولا تقدم للإمام فيه أمر ولا نهي.

(فذلك الغزو خير كله) قال صاحب «المحلى»: كله مبتدأ، وخير خبره، لا يصح جعل كل تأكيداً، كذا قالوا، انتهى. يريد أنه خير لصاحبه في الآخرة وطاعة لله وقربة، كذا في «المنتقى»، والمعنى أن من هذا شأنه فجميع حالاته من حركة وسكون ونوم ويقظة جالبة للخير والثواب.

وفي «المشكاة» برواية مالك وأبي داود والنسائي عن معاذ مرفوعاً: «الغزو غزوان فأما من ابتغى وجه الله وأطاع الأمير، وأنفق الكريم وياسر الشريك واجتنب الفساد، فإن نومه ونبهه أجر كله»، وهكذا في أبي داود **(وغزو)** أي ثاني القسمين **(ما لا ينفق)** بضم الياء وفتح الفاء **(فيه الكريمة ولا يُياسر)** بضم الياء الأولى فيه **(الشريك)** نائب الفاعل **(ولا يطاع فيه ذو الأمر ولا**

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

يُجْتَنَبُ فِيهِ الْفَسَادُ، فَذٰلِكَ الْغَزْوُ لَا يَرْجِعُ صَاحِبُهُ كَفَافاً.

هذا الحديث موقوف، وقد روي عن معاذ مرفوعاً.

فأخرجه أبو داود في: ١٥ ـ كتاب الجهاد، ٢٤ ـ باب في من يغزو ويلتمس الدنيا.

والنسائيّ في: ٢٥ ـ كتاب الجهاد، ٤٦ ـ باب فضل الصدقة في سبيل الله عزّ وجلّ.

يجتنب فيه الفساد، فذلك الغزو لا يرجع صاحبه كفافاً).

ولفظ «المشكاة»: و«أما من غزا فخراً ورياء وسمعة، وعصى الإمام، وأفسد في الأرض، فإنه لم يرجع بالكفاف»، قال القاري[1]: بفتح الكاف، وفي نسخة بكسرها، وفي «القاموس»: كفاف الشيء كسحاب مثلثة، ومن الرزق ما كفّ عن الناس، وكِفَاف الشيء بالكسر خياره، وفي «النهاية»: الكفاف، الذي لا يفضل عن الشيء. ويكون بقدر الحاجة إليه، قال القاضي: أي لم يرجع بالثواب، مأخوذ من كفاف الشيء، وهو خياره. أو من الرزق أي لم يرجع بخير، أو بثواب يغنيه يوم القيامة، فقوله الأول يشير إلى أن الكِفاف بالكسر، والثاني إلى أنه بالفتح.

وقال المظهر: أي لم يَعُدْ من الغزو رأساً برأس بحيث لا يكون له أجر، ولا عليه وزر، بل وزره أكثر؛ لأنه لم يَغْزُ لله، وأفسد في الأرض يقال: دعني كفافاً أي تكفّ عني، وأكف عنك، كذا في الأصل، ويدل على أنه اقتصر على كسر الكاف، وأراد به المصدر من باب المفاعلة.

وقال الطيبي: الوجه ما قاله القاضي؛ لأن الكفاف على هذا المعنى يقتضي أن يكون له ثواب أيضاً، وإثم، ويزيد إثمه على ثوابه، كما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: وددت أني سلمت من الخلافة كفافاً لا عليَّ ولا لي،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٠٢).

(١٩) باب ما جاء في الخيل والمسابقة بينها، والنفقة في الغزو

انتهى. وقال الباجي[١]: يريد أنه لا يفي سعيه وغزوه بما يكسبه من المآثم.

(١٩) ما جاء في الخيل

من الفضل، ومما يؤمر به من القيام عليها، والخيل جماعة الأفراس ليس له مفرد من لفظه، وقيل: مفرده خائل، كما تقدم عن «المحلى»، وحكاه الدميري[٢] عن أبي عبيدة، وقال الدميري: هي مؤنثة، والجمع خيول، وتصغيرها خييل، سُمِّيَت خيلاً لاختيالها في المشي، اسم للجمع عند سيبويه، وجمع عند أبي الحسن، ويكفي في شرف الخيل أن الله ـ عز اسمه ـ أقسم بها في كتابه فقال: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾[٣] انتهى.

وقال الراغب[٤]: الخيلاء: التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للإنسان من نفسه، ومنها يُتَأَوَّلُ لفظ الخيل لما قيل: إنه لا يركب أحد فرساً إلا وجد في نفسه نخوة، والخيل في الأصل اسم للأفراس والفرسان جميعاً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[٥] ويستعمل في كل واحد منهما منفرداً نحو ما روي: «يا خيل الله اركبي»، فهذا للفرسان، وقوله عليه الصلاة والسلام: «عفوت لكم عن صدقة الخيل». يعني الأفراس، انتهى.

قال السهيلي: أما خيل رسول الله ﷺ فأسماؤها: سكيب[٦]، وهو من سكب الماء كأنه سيل، والمرتجز، سُمِّي بذلك لحسن صهيله، واللحيف ـ

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٤٣١).

(٣) سورة العاديات: الآية ١.

(٤) «مفردات القرآن» (ص٣٠٤).

(٥) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

(٦) في حياة الحيوان (١/ ٤٣٦) «سكب» هو الصواب.

٩٩١/ ٤٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْخَيْلُ ....

بالحاء المهملة ـ كأنه يلحف الأرض لجريه، ويقال فيه: اللخيف، ـ بالخاء المعجمة ـ، واللزاز، ومعناه أنه ما سابق شيئاً إلا لزه أي أثبته، وملاوح، والضرس وهبه لعمر ـ رضي الله عنه ـ فحمل في سبيل الله. وهو الذي وجده يبتاع برخص، قاله الدميري.

والمسابقة بينها

هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: بينهما بضمير التثنية، والمعنى ما جاء في جواز المسابقة بين الخيل، ومن لواحقه جواز أخذ السبق ـ بفتح الموحَّدة ـ وهو ما يجعل للسابق من نوال، قال الدميري: خيل السباق عشرة، ذكرها الرافعي وغيره، وهي مجل، ومصل، وتال، وبارع، ومرتاح، وحظي، وعاطف، ومؤمل، والسكيت، والفسكل، انتهى.

والنفقة في الغزو

أي ما جاء في فضل الإنفاق في سبيل الله.

٩٩١/ ٤٤ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: الخيل) قال الحافظ[1]: المراد بها ما يتخذ للغزو بأن يقاتل عليه أو يرتبط لأجل ذلك لقوله في حديث آخر عند البخاري، وتقدم في «الموطأ» أيضاً: «الخيل ثلاثة»، الحديث.

وقد روى أحمد[2] من حديث أسماء بنت يزيد مرفوعاً: «الخيل في نواصيها الخير معقود أبداً إلى يوم القيامة، فمن ربطها عُدَّةً في سبيل الله،

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٥).

(٢) «مسند أحمد» (٢/ ١٣).

فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ ....

وأنفق عليها احتساباً كان شبعها وجوعها وريّها وظمؤها وأرواثها وأبوالها فلاحاً في موازينه»، الحديث، ولقوله في حديث آخر عند البخاري:[١] الأجر والمغنم، وقوله: الأجر بدل من قوله: الخير، أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هو الأجر والمغنم.

(معقود في نواصيها) جمع ناصية خصها لرفعة قدرها، وكأنه شبّهه لظهوره بشيء محسوس معقود على مكان مرتفع، فنسب الخير إلى لازم المشبه به، وذكر الناصية تجريداً للاستعارة، والمراد بالناصية هاهنا: الشعر المسترسل على الجبهة، قاله الخطابي وغيره، قالوا: ويحتمل أن يكون كني بالناصية عن جميع ذات الفرس، كما يقال: فلان مبارك الناصية، ويبعده ما في رواية للبخاري: «البركة في نواصي الخيل».

وقد روى مسلم[٢] من حديث جرير قال: «رأيت رسول الله ﷺ يلوي ناصية فرسه بإصبعه، ويقول» فذكر الحديث، فيحتمل أن تكون الناصية خصت بذلك لكونها المقدم هنا إشارة إلى أن الفضل في الإقدام بها على العدو دون المؤخر لما فيه من الإشارة إلى الإدبار، كذا في «الفتح»[٣].

(الخير) هكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك، قال الحافظ: كذا في «الموطأ» ليس فيه معقود، ووقع بإثباتها عند الإسماعيلي من رواية عبد الله بن نافع عن مالك، وفي رواية البخاري من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع بإثباتها.

وقال أيضاً: كذا وقع، ولا بد فيه من محذوف يتعلق به المجرور، وأولى

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٨٤٩) «باب الخيل معقود في نواصيها الخير» (٦/ ٥٤).

(٢) «صحيح مسلم» «كتاب الإمارة» (١٨٧١).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٦ ـ ٥٧).

....

ما يقدر ما ثبت في رواية أخرى بلفظ: «البركة تنزل في نواصي الخيل»، وفي أخرى: «الخير معقود في نواصي الخيل»، وفسر الخير بالأجر والمغنم، كما في حديث عروة البارقي عند البخاري وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغنم».

قال الحافظ: قوله: الأجر بدل من قوله: الخير، أو هو خبر مبتدأ محذوف، أي هو الأجر والمغنم، قال الطيبي: يحتمل أن يكون الخير الذي فسر بالأجر والمغنم استعارة لظهوره وملازمته، وخص الناصية لرفعة قدرها.

قال عياض: في هذا الحديث مع وجيز لفظه من البلاغة والعذوبة ما لا مزيد عليه من الحسن مع الجناس السهل الذي بين الخيل والخير، قال الخطابي: فيه إشارة إلى أن المال الذي يكتسب باتخاذ الخيل من خير وجوه الأموال وأطيبها، والعرب تسمي المال خيراً كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ الآية.

وقال ابن عبد البر: فيه إشارة إلى تفضيل الخيل على غيرها من الدواب؛ لأنه لم يأت عنه ﷺ في شيء غيرها مثل هذا القول، وفي النسائي عن أنس لم يكن شيء أحب إلى رسول الله ﷺ من الخيل.

وقال عياض: إذا كان في نواصيها الخير، فيبعد أن يكون فيه شؤم، فيحتمل أن يكون الشؤم الوارد في حديث: «الشؤم في الدار والمرأة والفرس» كما يأتي في «الموطأ» فيما يتقى من الشؤم في غير الخيل التي ارتبطت للجهاد، وأن الخيل التي أعدت له هي المخصوصة بالخير والبركة، أو يقال: الخير والشر يمكن اجتماعهما في ذات واحدة، فإنه فسر الخير بالأجر والمغنم، ولا يمنع أن يكون ذلك الفرس مما يتشاءم به.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد ههنا جنس الخيل أي أنها بصدد

إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٤٣ ـ باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٦ ـ باب الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، حديث ٩٦.

أن يكون فيها الخير، فأما من ارتبطها لعمل غير صالح فحصول الوزر لطريان ذلك الأمر العارض (**إلى يوم القيامة**).

قال الباجي[1]: هو دليل على أن ذلك باق إلى يوم القيامة، وأن الإسلام لا يذهب جملة، ولا يقلب عليه حتى لا يبقى من أهله من يجاهد عن الدين، ويدل أيضاً أن أهل الكفر ومن يجاهد على الدين لا يخلو منهم وقت إلى يوم القيامة، فهذا ظاهر هذا اللفظ إلا أن يرد تخصيصه ببعض الأزمان، فقد روي عن ابن عباس أنه قال في تأويل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ انتهى. كذا في الأصل، ولم يذكر السيوطي في «الدر» تفسير ابن عباس.

وقال الرازي: وقت وضع أوزار الحرب متى هو؟ نقول: فيه أقوال حاصلها راجع إلى أن ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من أحزاب الإسلام، وحزب من أحزاب الكفر، وقيل: ذلك عند قتال الدجال، ونزول عيسى ـ عليه السلام ـ، انتهى.

قال الحافظ[2]: وفي الحديث بشرى ببقاء الإسلام وأهله إلى يوم القيامة، لأن من لازم بقاء الجهاد بقاء المجاهدين، وهم المسلمون، وهو مثل الحديث الآخر: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق»، الحديث. انتهى.

قال الحافظ: روى حديث «الخيل معقود في نواصيها الخير» جمع من

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٦).

٩٩٢/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَابَقَ ....

الصحابة وهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وعروة وأنس وجرير وسلمة بن نفيل وأبو هريرة وعتبة بن عبد وجابر وأسماء بنت يزيد وأبو ذر والمغيرة وابن مسعود وأبو كبشة وابن حبان وحذيفة وسوادة بن الربيع وأبو أمامة وعريب ـ بفتح المهملة وكسر الراء ـ المليكي والنعمان بن بشير وسهل بن الحنظلية، انتهى مختصراً. ذكر الحافظ تخريج رواياتهم فارجع إليه، لو شئت التفصيل.

قال صاحب «المحلى»: الحديث مما رواه جمع كثير من الصحابة حتى قيل: إنه متواتر، وقد رواه جمع بلفظ: «الخير معقود في نواصي الخيل» وقال ابن عبد البر: فيه تفضيل الخيل على غيره من الدواب، وروى النسائي عن أنس: لم يكن شيء أحب إلى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل، انتهى.

٩٩٢/ ٤٥ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ سابق)** أي أجرى بنفسه الشريفة، أو أمر بها قولان لشراح الحديث[١]، وقال العيني[٢]: قال بعضهم: فيه نسبة الفعل إلى الآمر به؛ لأن قولهم: سابق أي أمر وأباح، قلت: ليت شعري ما وجه هذه النسبة؟ وهو في الحقيقة نسبة السباق إلى نفسه، ولا معنى للعدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير داع ضروري، انتهى.

وذكر صاحب «الخميس»[٣] في أحوال السنة الخامسة: وفيها أمر رسول الله ﷺ بالسبق بين ما أضمر من الخيل وبين ما لم يضمر، انتهى، ثم ذكر حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا، وذكر ابن الجوزي في «التلقيح» في السنة السادسة: وفيها سبق رسول الله ﷺ بالخيل أول سباق كان بالمدينة، فسبق فرس أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٨).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ١٩١).

(٣) «تاريخ الخميس» (١/ ٥٠٢).

بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أُضْمِرَتْ مِنَ الْحَفْيَاءِ، ....

ويشكل على قوله: سبق فرس أبي بكر ما في رواية لمسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظه: فجئت سابقاً. فطفف بي الفرس المسجد اللَّهم إلا أن يقال: إن سبق أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ كان في الأفراس المضمرة. وسبق ابن عمر في غيرها لقوله: طَفَّفَ بي المسجد، فإن المسجد كان أمد الأفراس التي لم تضمر (**بين الخيل التي قد أضمرت**) ببناء المجهول، والمراد به أن تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى، ثم يقلل علفها بقدر القوت، وتدخل بيتاً وتغشى بالجلال حتى تحمىٰ فتعرق، فإذا جَفَّ عرقها خفَّ لحمها وقويت على الجري، كذا في «الفتح»[١].

وفي «مختار الصحاح»: هو أن تعلفه حتى يسمن، ثم ترده إلى القوت، وذلك في أربعين يوماً، وهذه المدة تسمى مضماراً، والموضع الذي تضمر فيه الخيل أيضاً مضماراً، انتهى.

وفي «المنتقي»[٢]: قال محمد بن عبد الحكم: في هذا دليل على جواز الإضمار، وذلك لا يكون إلا بمنع بعض العلف واستجلاب العرق، انتهى. وترجم البخاري عليه في «صحيحه» «باب إضمار الخيل للسبق»، قال الحافظ: إشارة إلى أن السُّنَّةَ في المسابقة أن يتقدم إضمار الخيل، وإن كانت التي لا تضمر لا يمنع المسابقة عليها، انتهى.

(**من الحفياء**) قال النووي[٣]: بحاء مهملة ثم فاء ساكنة وبالمد والقصر، حكاهما القاضي وآخرون، والقصر أشهر، والحاء مفتوحة بلا خلاف، وقال صاحب «المطالع»: ضبطه بعضهم بضمها وهو خطأ، وقال الحازمي: يقال فيها

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٧٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٤).

وَكَانَ أَمَدُهَا ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ، وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضَمَّرْ ....

أيضاً: الحيفاء بتقديم الياء على الفاء، والمشهور المعروف في كتب الحديث وغيره الحفياء، انتهى. وفي «المحلى» و«التنوير»: المد أشهر. وقال القسطلاني: ممدود ويقصر.

(وكان أمدها) بفتح الألف والميم أي غايتها (ثنية الوداع) بفتح الواو، الثنية بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد التحتية: أعلى الجبل، أو الطريق فيه، أو غير ذلك، سميت بذلك؛ لأن الخارج من المدينة يمشي معه المودعون إليها، كذا في «القسطلاني»[١].

قال الحموي[٢]: هي ثنيةٌ مشرفةٌ على المدينة يطؤها من يريد مكة، اختلف في تسميتها فقيل: لأنها موضع وداع المسافرين، وقيل: لأنه ﷺ ودع بها بعض من خلفه بالمدينة في آخر خرجاته، وقيل: في بعض سراياه المبعوثة عنه، وقيل: الوداع اسم وادٍ بالمدينة، والصحيح أنه اسم قديم جاهلي، سمي لتوديع المسافرين، انتهى.

وفي «المحلى» عن «تاريخ المدينة» للسمهودي[٣]: كان من اسم الجاهلية أن من أراد قدوم المدينة سالماً من الموت، كان إذا وصل إلى هذا الموضع، نهق كالحمار عشرة، ومن هذا يسمى ثنية الوداع؛ لأنه إذا لم ينهق قالوا: ودع الحياة إلى آخر ما ذكره. قال سفيان الثوري كما في «الفتح»، وابن عيينة كما حكاه النووي وصاحب «التنوير»: بين الحفياء إلى ثنية الوداع خمسة أميال أو ستة، وقال موسى بن عقبة: بينها ستة أميال أو سبعة، قال الحافظ: وهو اختلاف قريب، انتهى.

(وسابق بين الخيل التي لم تضمر) ببناء المجهول من الإضمار أو

(١) «إرشاد الساري» (٦/ ٤٠٠).

(٢) «معجم البلدان» (٢/ ٨٦).

(٣) «وفاء الوفا» (٢/ ٢٧٥)، و«خلاصة الوفاء» (٧/ ٥٧٧).

مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ، وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ مِمَّنْ سَابَقَ بِهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤١ ـ باب هل يقال مسجد بني فلان؟

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٥ ـ باب المسابقة بين الخيل وتضميرها، حديث ٩٥.

الضمير، والأولى أوجه ها هنا **(من الثنية)** المذكورة **(إلى مسجد بني زريق)** ـ بتقديم الزاي المضمومة على الراء آخره قاف ـ مصغراً، ابن عامر قبيلة من الأنصار، وأضيف المسجد إليهم لصلاتهم فيه، فالإضافة إضافة تعريف لا ملك، قاله القسطلاني[1]، قال النووي[2]: فيه دليل على جواز قول مسجد فلان ومسجد بني فلان، وقد ترجم البخاري بهذه الترجمة. وبه قال الجمهور خلافاً للنخعي لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾ وحديث الباب يرد عليه.

(وأن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(كان فيمن)** هكذا في المصرية، وفي الهندية: «كان ممن» **(سابق بها)** أي بالخيل أو بهذه المسابقة، وهذا من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عبر نفسه بالغائب وهو شائع، وفي رواية عبيد الله عن نافع قال ابن عمر: «وكنت فيمن أجري»، وعند الإسماعيلي قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «وكنت فيمن أجري، فوثب بي فرس جداراً»، ولمسلم من رواية أيوب عن نافع: «فسبقت الناس، فطفف بي الفرس مسجد بني زريق أي جاوز بي المسجد الذي هو الغاية».

وفي الحديث[3]: مشروعية المسابقة، وأنه ليس من العبث بل من الرياضة

---

(١) «إرشاد الساري» (٦/ ٤٠٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٤).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٣٠٧).

....

المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة، وهي دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك، قال القرطبي: لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب مجاناً وعلى الأقدام، كذا الترامي بالسهام.

قال الباجي[١]: وهذا نص في جواز المسابقة بين الخيل لما في ذلك من تدريبها على الجري والسبق وتدريب من يسابق بها، ولِمَا يبعث عليه من الاجتهاد في ذلك والمبالغة فيه لما جلبت عليه النفوس من الحرص على الغلبة، فإذا سابق غيره كان اجتهاده لنفسه وفرسه أكثر من إجهاده واجتهاده إذا انفرد بالجري، وليس تعرف العرب المسابقة إلا بين الخيل والإبل، وكذلك في الإسلام، قاله محمد بن عبد الحكم، وقد سابق رسول الله ﷺ بين الخيل والإبل، ولا أعلم أنه ﷺ سابق بين غيرها، انتهى.

قال الحافظ[٢] والقسطلاني: لم يتعرض في هذا الحديث للمراهنة على ذلك، بل وليس في الكتب الستة لها ذكر. لكن ترجم له الترمذي «باب المراهنة على الخيل»، ولعله أشار إلى ما أخرجه أحمد من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن، وأخرجه البيهقي والطبراني، وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض، لكن قصرها مالك والشافعي على الخف والحافر والنصل، وخصه بعض العلماء بالخيل، وأجاز عطاء في كل شيء.

واتفقوا على جوازها بعوض بشرط أن يكون من غير المتسابقين، كالإمام حيث لا يكون له معهم فرس، وجَوَّز الجمهور أن يكون من أحد الجانبين من

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٧٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٤٠٣).

....

المتسابقين، وكذا إذا كان معهما ثالث محلِّل بشرط أن لا يخرج من عنده شيء ليخرج العقد من صورة القمار المحلِّلُ هو ثالث على فرس مكافىء لفرسيهما، ولا يخرج المحلل من عنده شيئاً.

وصورته أن يخرج كل منهما مالاً، ويقولا للثالث: إن سبقتنا فالمالان لك، وإن سبقناك فلا شيء لك، وهو فيما بينهما أيهما سبق أخذ الجُعل من صاحبه، وهذا مذهب الشافعي وأحمد والجمهور، ومنع المالكية إخراج السبق منهما، ولو بمحلل، ولم يعرف مالك المحلل، ولنا، ما رواه أبو داوود وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدخل فرساً بين فرسين، وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار» الحديث[1]، انتهى.

قال الباجي[2]: ليس في الحديث ما يدل على أنه كان بين تلك الخيل سبق، أخرجه أحد المتسابقين أو غيرهم، وذلك لا يخلو عن أحد حالين: إما أن يكون السبق أخرجه غير المتسابقين أو أحدهما، فإن أخرجه غيرهم فالخلاف في جوازه، وإن أخرجه أحد المتسابقين، فإن ذلك على وجهين، أحدهما: أن يخرجه، ويسابق على أنه إن سبق غيره فهو للسابق، وإن سبق هو لم يكن له، ويكون للذي يليه، فهذا أيضاً مما أجازه مالك، وأكثر العلماء.

والثاني: أن يخرجه أحد المتسابقين على أنه إن سبق غيره فهو للسابق، وإن سبق المخرج فهو له، هذا كرهه مالك، ورواه ابن المواز عن ابن القاسم: لا خير فيه، وروى أصبغ عن ابن وهب إجازته، ورواه ابن وهب عن مالك، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٧٩)، وابن ماجه (٢٨٧٦)، وأحمد (٢/ ٥٠٥)، والحاكم (٢/ ١١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٦).

....

قال الدردير[١]: المسابقة بجعل جائزة في الخيل والإبل والسهم، وأخرجه متبرع أي غير المتسابقين ليأخذه من سبق منهما، أو أخرجه أحدهما. فإن سبق غير المخرج أخذه، وإن سبق هو فالمخرج لمن حضر، لا إن أخرجا جعلا ليأخذه السابق؛ لأنه من القمار ولو بمحلل، وجاز السبق فيما عدا ما ذكر من الأمور كالسفن والجري على الأقدام مما ينتفع به في نكاية العدد لا للمغالبة، كما يفعله أهل الفسوق واللهو مجاناً.

قال الدسوقي: قوله: لمن حضر، أي المسابقة على الظاهر، ويحتمل لمن حضر العقد، وهل لمخرج الجعل الأكل معهم منه أم لا؟ قياساً على الصدقة يعود إليه قولان، وقوله: ولو بمحلل أي ولو وقع عقد المسابقة على الوجه المتقدم مع محلل، ورد بلو على من قال بالجواز مع المحلل، وهو ابن المسيب، وقال به مالك مرة، وقوله: لا للمغالبة، الحاصل أن المسابقة بغير الأمور المتقدمة جائزة بشرطين: أن يكون مجاناً وأن يقصد بها الانتفاع في نكاية العدو، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والبغل والحمار والإبل والأقدام؛ لأنه من أسباب الجهاد، فكان مندوباً وعند الثلاثة: لا يجوز في الأقدام أي بالجعل، أمَّا بدونه فيباح في كل الملاعب وحل الجعل وطاب، لا أنه يصير مستحقاً إن شرط المال من جانب واحد، وحُرِّمَ لو شرط فيها من الجانبين إلا إذا أدخلا ثالثاً محللاً بينهما بفرس كفء لفرسيهما. انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: جازت المسابقة بالفرس والإبل والأرجل

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٠٨).

(٢) (٩/ ٦٦٣).

....

والرمي ليرتاض للجهاد، ولا يجوز في غير هذه الأربعة كالبغل بالجعل، وأما بلا جعل فيجوز في كل شيء، انتهى.

وحكى ابن العابدين[١] اختلاف الحنفية في البغل والحمار، ثم قال: والحاصل أن الحافر في قوله ﷺ: «لا سبق إلا في خف أونصل أو حافر» عام، فمن نظر إلى عمومه أدخل البغل والحمار، ومن نظر إلى العلة أخرجهما؛ لأنهما ليسا آلة جهاد، وقوله: فكان مندوباً إنما يكون كذلك بالقصد، أما إذا قصد التلهي أو الفخر أو لترى شجاعته، فالظاهر الكراهة؛ لأن الأعمال بالنيات، فكما يكون المباح طاعة بالنية، تصير الطاعة معصية بالنية، وقوله: في كل الملاعب أي التي تُعَلِّمْ الفروسية وتُعِيْنُ على الجهاد؛ لأن جواز الجُعل إنما ثبت بالحديث على خلاف القياس، فيجوز ما عداها بدون الجعل، انتهى.

وفي «العيني»[٢]: المسابقة بالأقدام تجوز إذا كان المال مشروطاً من جانب واحد، وبه قال الشافعي في قول، وقال في المنصوص: لا يجوز، وبه قال مالك وأحمد، ولا تجوز المسابقة في البغال والحمير، وبه قال الشافعي في قول مالك وأحمد، وعن الشافعي في قول: تجوز، انتهى.

وفي «البذل»[٣] عن «السرخسي» في «شرح السير الكبير»: لا بأس بالمسابقة بالأفراس ما لم يبلغ غاية لا يحتملها، وكذلك المسابقة على الأقدام لا بأس بها لحديث الزهري: كانت المسابقة بين أصحاب رسول الله ﷺ في الخيل والركاب والأرجل، ولأن الغزاة يحتاجون إلى رياضة أنفسهم حتى إذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا يشق عليهم العَدْوُ كما يحتاجون إلى ذلك في رياضة الدواب، انتهى.

---

(١) «رد المحتار» (٩/ ٦٦٤).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ١٩٢).

(٣) انظر: «بذل المجهود» (١٢/ ٧٥، ٧٦ ـ ٧٩).

٤٦/٩٩٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: لَيْسَ بِرِهَانِ الْخَيْلِ بَأْسٌ، إِذَا دَخَلَ فِيهَا مُحَلِّلٌ، فَإِنْ سَبَقَ أَخَذَ السَّبَقَ، ....

وفيه أيضاً عن العيني: قال ابن التين: إنه ﷺ سابق بين الخيل على حلل أتته من اليمن، فأعطى السابق ثلاث حلل، وأعطى الثانية حلتين والثالث حلة، والرابع ديناراً والخامس درهماً والسادس فضة، وقال: «بارك الله فيك، وفي كلكم وفي السابق والفسكل»، وهو بكسر الفاء والكاف وسكون السين المهملة بينهما آخره لام، هو الذي يجيء في الجلبة آخر الخيل، انتهى.

٤٦/٩٩٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: ليس برهان الخيل بأس**) الرهان: من راهنته إذا خاطرته على شيء كذا في «المجمع»، وقال المجد: المراهنة والرهان: المخاطرة والمسابقة على الخيل، وفي «المحلى»: الرهان بالكسر تراهن القوم بأن يخرج كل واحد منهما ليفوز بالكل إذا غلب وذلك في المسابقة، أي ليس باشتراط المال في المسابقة كراهة، انتهى.

(**إذا دخل فيها**) أي في المراهنة (**محلل**) اسم فاعل من التحليل، قال الباجي[(١)]: سماه محللا؛ لأنه بدونه لم تجز المسابقة بينها على شيء يخرجه كل واحد منهما، وإن أخرج أحدهما سبقاً، وكان بينهما محلل إن سبق أخذ وإن سُبق لم يكن عليه شيء، فهذا أجازه ابن المسيب، قال ابن المواز: هو قياس قول مالك الآخر، قال محمد: وبه آخذ والمشهور عن مالك منعه، انتهى. قلت: وتقدم قريباً أن مالكاً لم يعرف المحلل، وأنكره أيضاً الدردير.

(**فإن سبق**) ببناء الفاعل أي المحلل (**أخذ السبق**) ـ بفتحتين ـ ما يجعل من المال رهناً على المسابقة، وهو الذي يسمى جعلاً ـ بضم الجيم وسكون العين ـ ويشترط عند المالكية أن يكون مما يصح بيعه.

---

(١) «المنتقى» (٣/٢١٦).

وَإِنْ سُبِقَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ.

٩٩٤/٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

قال الدردير[١]: هو شرط في جواز المسابقة، فلا تصح بغرر ولا مجهول وخمر وخنزير وميتة وزبل وأم ولد ومكاتب ومعتق لأجل، قال الدسوقي: قوله: شرط في جواز المسابقة، أي بجعل، وقوله: بغرر أي كالعبد الآبق، وقوله: بمجهول كالذي في الجيب أو الصندوق، ولا يعلم قدره، انتهى.

(وإن سبق) ببناء المجهول **(لم يكن عليه)** أي على المحلل **(شيء)** من الغرامة، وشرط أيضاً أن لا يخرج من عنده شيئاً، قال محمد في «موطئه»[٢] بعد أثر ابن المسيب هذا: وبهذا نأخذ، إنما يكره أن يضع كل واحد منهما سبقاً، فإن سبق أحدهما أخذ السبقين جميعاً، فيكون هذا كالمبايعة، فأما إذا كان السبق من أحدهما، أو كانوا ثلاثة، والسبق من اثنين منهم، والثالث ليس منه سَبَقٌ إن سبق أخذ، وإن لم يسبق لم يَغْرَمْه، فهذا لا بأس به أيضاً، وهو المحلل الذي قال سعيد بن المسيب، انتهى.

٩٩٤/٤٧ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** مرسلاً **(أن رسول الله ﷺ)** وصله ابن عبد البر من طريق عبد الله بن عمرو والفهري عن مالك عن يحيى بن سعيد عن أنس، ووصله أبو عبيدة في «كتاب الخيل» من طريق يحيى بن سعيد عن شيخ من الأنصار، ورواه أبو داود في «المراسيل» من مرسل نعيم بن أبي هند، قال ابن عبد البر: روي موصولاً عنه عن عروة البارقي، كذا في «التنوير»[٣].

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٠٩).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٣٩١).

رُئِيَ وَهُوَ يَمْسَحُ وَجْهَ فَرَسِهِ بِرِدَائِهِ، فَسُئِلَ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: «إِنِّي عُوتِبْتُ اللَّيْلَةَ فِي الْخَيْلِ».

مرسل.

وصله ابن عبد البرّ من طريق عبيد الله بن عمرو الفهريّ، عن مالك، عن يحيى، عن أنس.

(رؤي) ببناء المجهول من الرؤية على ما في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها رِيءَ، وبه ضبطه الزرقاني[1] إذ قال: بكسر الراء وهمز مبني للمجهول، انتهى. وعلى هذا فهو من راء لغة في رأي، ففي «المجمع»[2]: «رؤي في وجهه» بضم راء وكسر همزة، وروي: بكسر راء وسكون ياء فهمزة، (وهو) ﷺ (**يمسح وجه فرسه بردائه فسئل**) ببناء المجهول (عن ذلك؟).

قال الباجي[3]: مسحه ـ عليه السلام ـ وجه فرسه بردائه على سبيل الإكرام له والمبالغة في مراعاته والإحسان إليه، وإنما سئل عن ذلك لما لم يعهد منه مثل هذا.

(فقال:) ﷺ (إني عوتبت) ببناء المجهول (الليلة) بالنصب مفعول فيه (في الخيل) أي في ترك المبالغة في مراعاتها والتعاهد لها والإحسان إليها لما خصَّها الله به من أن جعلها سبباً للخير من الأجر والمغنم، قال الزرقاني: وصله أبو عبيدة في «كتاب الخيل» له من طريق يحيى بن سعيد عن شيخ من الأنصار، وقال: «في إذالة الخيل»، وله من مرسل عبد الله بن دينار، وقال: «إن جبرئيل بات الليلة يعاقبني في إذالة الخيل» أي امتهانها، قال البوني:

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٨).
(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٢٥٨).
(٣) «المنتقى» (٣/ ٢١٦).

٤٨/٩٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ خَرَجَ إِلَى خَيْبَرَ، ....

يحتمل أن ذلك وحي في المنام، ويحتمل في اليقظة، انتهى. قال الزرقاني[١]: الظاهر الثاني، وجزم صاحب «المحلى» بالأول.

٤٨/٩٩٥ ـ **(مالك، عن حميد الطويل عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ)** وأخرجه البخاري بمواضع[٢] من «صحيحه» منها برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، وبرواية أبي إسحاق الفزاري عن حميد سمعت أنساً، وفي «جمع الفوائد» للشيخين والنسائي مطولاً، زاد العيني الترمذي أيضاً **(حين خرج إلى خيبر)** كجعفر تقدم ضبطه في النوم عن الصلاة، قال الحافظ[٣]: سميت باسم الرجل من العماليق نزلها، وفي «المجمع»[٤]: في سنة سبع غزاة خيبر، وهي على ثمان بُرد من المدينة خرج في آخر محرم فتحها حصناً حصناً، فانتهى إلى آخرهم فتحاً. وهو حصن الوطيح، حاصرهم بضع عشرة ليلة، وكان ﷺ ذا علة فلم يخرج إلى الناس، فأخذ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ الراية، وقاتل شديداً ثم رجع، فأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ فقاتل أشدَّ من الأول فرجع، فقال ﷺ: لأعطين الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله، فتطاول لها الناس، فجاء علي ـ رضي الله عنه ـ وهو أرمدُ، فتفل في عينيه، فما وجعتا بعد، فأعطاه الراية، فقاتل، فطرح الترس من يده فأخذ باباً من الحصن، وتترَّس به، فلم يزل حتى فتح، ثم ألقاه من يده، فلم يحتمل سبعةٌ أن يقلبوه، وصالحوا على أن يحقن دماءهم ولهم ما حملت ركابهم، والصفراء والبيضاء للمسلمين

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٨).

(٢) «صحيح البخاري» في الجهاد (٣٩٤٣) «باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة» وفي المغازي (٤٣١٠) «باب غزوة خيبر» والترمذي في السير (١٥٥٠).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٦٤).

(٤) (٥/ ٢٦٧).

. . . .

بشرط أن لا يكتموه، فلما كتم كنز أبي الحقيق الذي في مسك الجمل سبى نساءهم ودفع الأرض والنخل إليهم على المزارعة على الشطر، انتهى.

قال ابن إسحاق: خرج إليها النبي ﷺ في بقية المحرم سنة سبع، فأقام يحاصرها بضع عشرة ليلة إلى أن فتحها في صفر. وروى يونس بن بكير في «المغازي» عن ابن إسحاق في حديث المسور ومروان قالا: انصرف رسول الله ﷺ من الحديبية فنزلت عليه سورة الفتح فيما بين مكة والمدينة فأعطاه الله فيها خيبر بقوله: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ يعني خيبرَ فقدم المدينة في ذي الحجة، فأقام بها حتى سار إلى خيبر في المحرم.

وذكر موسى بن عقبة في «المغازي» عن ابن شهاب أنه ﷺ أقام بالمدينة عشرين ليلة أو نحوها، ثم خرج إلى خيبر، وعند ابن عائذ من حديث ابن عباس أقام بعد الرجوع من الحديبية عشر ليال، وحكى ابن التين عن ابن الحصار أنها كانت في آخر سنة ست، وهذا منقول عن مالك، وبه جزم ابن حزم، وهذه الأقوال متقاربة، والراجح منها ما ذكره ابن إسحاق.

ويمكن الجمع بأن من أطلق سنة ست بناه على أن ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي، وهو ربيع الأول، وأما ما ذكره الحاكم عن الواقدي وكذا ابن سعد أنها كانت في جمادى الأولى، فالذي رأيته في مغازي الواقدي أنها كانت في صفر، وقيل: في ربيع الأول، وأغرب من ذلك ما أخرجه ابن سعد وابن أبي شيبة من حديث الخدري، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى خيبر لثمان عشرة من رمضان، الحديث، وإسناده حسن إلا أنه أخطأ، ولعلها كانت إلى حُنين، فتصحفت، وتوجيهه بأن غزوة حنين كانت ناشئة عن غزوة الفتح، وغزوة الفتح خرج إليها النبي ﷺ في رمضان جزماً، وذكر أبو حامد في «التعليقة» أنها كانت

أَتَاهَا لَيْلاً، وَكَانَ إِذَا أَتَىٰ قَوْماً بِلَيْلٍ لَمْ يُغِرْ ....

سنة خمس، وهو وهم، ولعله انتقال من الخندق إلى خيبر، كذا في «الفتح»[١].

(**أتاها ليلاً**) لا تخالفه رواية الصحيح عن محمد بن سيرين عن أنس: صبحنا خيبر بكرة لحمله على أنهم قدموها ليلاً، وباتوا دونها، ثم ركبوا إليها بكرة، فصبحوها بالقتال والإغارة، كما يدل عليه سياق الرواية.

وقال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون ﷺ قصد ذلك ليستتر المسلمون في مكامنهم، فإذا أصبح خرج من اليهود من جرت عادته بالخروج، فيظفر بهم، ويحتمل أنه أراد أن يأتي ليلاً ليعلم بقاءهم على كفرهم بتركهم الأذان، ويحتمل أن يكون قصد بذلك الرفق بأصحابه، ليقيهم بذلك حرَّ الشمس ووهجَ الحر، انتهى.

قال العيني[٣]: قوله: «أتى خيبر ليلا» أي في الليل، ومعناه قرب منها، وقال ابن إسحاق: إنه نزل بوادٍ يقال له: الرجيع بينهم وبين غطفان لئلا يمدّوهم، وكانوا حلفاءهم، قال: فبلغني أن غطفان تجهَّزوا، وقصدوا خيبر، فسمعوا حِسّاً خلفهم، فظنوا أن المسلمين خلفوهم في ذراريهم، فرجعوا فأقاموا، وخذلوا أهل خيبر، انتهى.

(**وكان**) ﷺ (**إذا أتى قوماً بليل لم يُغر**) بضم الياء وكسر الغين المعجمة، من أغار، هكذا في أكثر الروايات، وهكذا في البخاري: «لم يغر بهم»، قال الحافظ[٤]: كذا للأكثر من الإغارة، ولأبي ذر عن المستملي: لم يقربهم بفتح أوله وسكون القاف وفتح الراء وسكون الموحدة، وفي «جهاد البخاري» بلفظ:

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٦٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٦).

(٣) «عمدة القاري» (١٢/ ٢١٣).

(٤) «فتح الباري» (٧/ ٤٦٨).

حَتَّى يُصْبِحَ، فَخَرَجَتْ يَهُودُ بِمَسَاحِيهِمْ ....

«لا يغير عليهم»، وهو يؤيد رواية الجمهور، وفي أذانه من وجه آخر بلفظ: «كان إذا غزا لم يغز بنا حتى يصبح»، قال الزرقاني[١]: وصحح الأول، وفي النسخ المصرية: لم يَغْزُ بالزاي (حتى يصبح) أي يدخل في الصباح. ويطلع الفجر.

قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون كان يفعل ذلك ﷺ لأن الليل ليس بوقت إغارة، لا سيما فيما يقرب من الحصون والقرى، لأن من خشي أن يغار عليه يُبيتُ فيها، فلا يظفر به، فإذا خرج عند الصباح وانتشرت العُمّال، وسائر الناس المتصرفين أغار حينئذ ليظفر بهم أو ببعضهم، ويحتمل أن يكون كان يفعل ذلك تثبيتاً، فإن سمع أذاناً عند الصباح أمسك وإن لم يسمعه أغار، انتهى.

قلت: ويؤيد الثاني ما في أذان البخاري عن حميد بلفظ: «كان إذا غزا لم يغز بنا حتى يصبح، وينظر فإن سمع أذاناً كف عنهم وإلا أغار، قال: «فخرجنا إلى خيبر، فانتهينا إليهم ليلاً، فلما أصبح، ولم يسمع أذاناً ركب»، الحديث، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «فلما أصبح» (فخرجت يهود) ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك: «فلما أصبح خرجت اليهود».

قال الحافظ: زاد أحمد من طريق قتادة عن أنس إلى زروعهم، وحكى الواقدي أن أهل خيبر سمعوا بقصده لهم، فكانوا يخرجون في كل يوم متسلحين مستعدين، فلا يرون أحداً حتى إذا كانت الليلة التي قدم فيها المسلمون ناموا، فلم يتحرك لهم دابةٌ، ولم يصِحْ لهم دِيكٌ، وخرجوا بالمساحي طالبين مزارعهم، فوجدوا المسلمين.

(بمساحيهم) قال الحافظ[٣]: بمهملتين، جمع مسحاة من آلات الحرث،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٦).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٦٨).

وَمَكَاتِلِهِمْ فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا: مُحَمَّدٌ، وَاللَّهِ، مُحَمَّدٌ، وَالْخَمِيسُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُ أَكْبَرُ، خَرِبَتْ خَيْبَرُ، ....

قال القسطلاني: بتخفيف الياء، هي كالمجارف إلا أنها من حديد. وفي «المحلى»: المسحاة آلة من حديد يسوى بها الأرض، من سحوت الشيء إذا قشرته، وفي «لغات الصراح»: پهاوڑا[١].

(**ومكاتلهم**) بفوقية، جمع مكتل، بكسر الميم، القُفَّةُ الكبيرةُ يحول فيها التراب وغيره، كذا في «العيني»، وفي «المحلى»: المكتل الزنبيل يسع خمسة عشر صاعاً، وفي مسلم برواية ثابت عن أنس: «وقد أخرجوا مواشيهم وخرجوا بفؤوسهم ومكاتلهم ومرورهم»[٢].

(**فلما رأوه** ﷺ **قالوا**) هذا (**محمد**) أو جاء محمد ﷺ (**والله**) قسم (**محمد والخميس**) ضبطوه بالرفع عطفاً على محمد. وبالنصب على أنه مفعول معه، والمراد به الجيش يسمى به، لأن له خمسة أركان، المقدمة، والساقة، والميمنة، والميسرة، والقلب، وقالوا: ذلك ينذر بعضهم بعضاً.

(**فقال رسول الله** ﷺ: **الله أكبر**) إعظاماً لله تعالى، وإكباراً له، وإخباراً بعلو دينه، وظهور أمره. وقال النووي: فيه استحباب التكبير عند اللقاء (**خربت خيبر**) قال عياض: قيل: تفاؤل بخرابها بما رأى في أيديهم من آلات الخراب من الفوس والمساحي وغيرها، وقيل: أخذه من اسمها، والأصح أنه أعلمه الله تعالى بذلك.

وقال السهيلي: يؤخذ من هذا الحديث التفاؤل، لأنه ﷺ لما رأى آلات

---

(١) هذا باللغة الأردية.

(٢) والمرور جمع مَرٍّ بفتح الميم، وهي المساحى، قال القاضي: قيل: هي حبالهم التي يصعدون بها إلى النخل، واحدها مر، وقيل: مساحيهم واحد مر لا غير، «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ١٦٥).

إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ، فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٠٢ ـ باب دعاء النبيّ ﷺ إلى الإسلام والنبوّة.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ٤٣ ـ باب غزوة خيبر، حديث ١٢٠ و١٢١.

الهدم مع أن لفظ المسحاة من سحوت إذا قشرت، أخذ منه أن مدينتهم ستخرب.

قال الحافظ[1]: ويحتمل أن يكون قاله بطريق الوحي، ويؤيده قوله بعد ذلك: «إنا إذا نزلنا بساحة قوم إلخ».

وقال العيني[2]: هذا من جملة معجزاته علم بطريق الوحي أنها تخرب، وقيل: أخذه من لفظ المسحاة، لأنه من سحوت إذا قشرت، وفيه أخذ التفاؤل من حيث الاشتقاق، انتهى.

(**إنا إذا نزلنا بساحة قوم**) أي بفنائهم ومنازلهم، وأصل الساحة الفناء بين المنازل كما في شروح البخاري، قال صاحب «الجمل»: الساحة الفناء الخالي من الأبنية، وجمعها سوح، فألفها منقلبة عن واو، فتُصَغَّرُ على سويحة، وبهذا يتبين ضعف قول الراغب: إنها من ذوات الياء حيث حدّها في مادة سيح، ثم قال: الساحة المكان الواسع، ومنه ساحة الدار، ويحتمل أن يكون لها مادتان، انتهى.

(**فساء**) بئس صباحاً (**صباح المنذرين**) فيه إقامته الظاهر مقام المضمر، كذا في «الجلالين»، قال صاحب «الجمل»: قوله: «بئس صباحاً» أشار بهذا إلى أن ضمير بئس يعود على المخصوص، والتمييز محذوف والمذكور مخصوص لا

---

(١) فتح الباري» (٧/ ٤٦٨).

(٢) «عمدة القاري» (١٢/ ٢١٤).

....

فاعل، وفي «السمين»: المخصوص بالذم محذوف أي صباحهم، والصباح مستعار من صباح الجيش، المبيت لوقت نزول العذاب، ولما كثرت فيهم الهجوم والغارات في الصباح سموا الغارة صباحاً، وإن وقعت في وقت آخر.

وقوله: فيه إقامة الظاهر أي في التعبير بالمنذرين فأل عهدية، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: صباحهم، وفي «الكرخي»: المخصوص بالذم محذوف، تقديره «فساء صباح المنذرين صباحهم» واللام للجنس، فإن أفعال الذم والمدح تقتضي الشيوع، انتهى.

قال السيوطي في «التنوير»:(١) هذا الحديث أصل في جواز التمثيل والاستشهاد بالقرآن والاقتباس، نص عليه ابن عبد البر في «التمهيد» وابن رشيق في «شرح الموطأ» وهما مالكيان، والنووي في «شرح مسلم»، ولا أعلم خلافاً في جوازه في النشر في غير المجون، والخلاعة، وهزل الفساق، وشربة الخمر واللاطة ونحو ذلك، وقد نص على جوازه أئمة مذهبنا بأسرهم، واستعملوه في الخطب والرسائل وسائر أنواع الإنشاء، ونقلوا استعماله عن أبي بكر الصديق وعمر وعليٍّ وابنه الحسن وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وأوردوا فيه عدة أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ كما ورد في حديث فتح مكة: أنه ﷺ جعل يطعن في الأصنام، ويقول: «جاء الحق وزهق الباطل».

وإنما يكره ضرب الأمثال من القرآن في المزح ولغو الحديث، ونص النووي أيضاً على جوازه، في «كتاب التبيان»، وألَّفَ قديماً في جوازه الإمام أبو عبيد القاسم بن سلّام كتاباً، ذكر فيه جميع ما وقع للصحابة والتابعين من ذلك، وأورده بالأسانيد المتصلة إليهم، ومن المتأخرين الشيخ داود الشاذلي

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٣٩١).

....

الباخلي من المالكية كُرَّاسة. قال فيها: لا خلاف بين أئمة المذهبين المالكية والشافعية في جوازه، ونقله صريحاً عن القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عياض، وقال: كفى بهما حجةً، قال: غير أنهم كرهوه في الشعر خاصة.

وقد رواه الخطيب البغدادي وغيره بالإسناد عن مالك أنه كان يستعمله. قال: وهذا أكبر حجة على من يزعم أن مذهب مالك تحريمه، والعمدة في نفي الخلاف في مذهبه على الشيخ داود، فإنه نقله، وهو أعرف بمذهبه.

وأما مذهبنا فأنا أعرف أن أئمته مجمعون على جوازه، والأحاديث الصحيحة والآثار عن الصحابة والتابعين تشهد لهم، فمن نسب إلى مذهبنا تحريمه، فقد فشر، وأبان على أنه أجهل الجاهلين، وقد ألفت في ذلك كتابا سمّيته «رفع الألباس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن والاقتباس»، انتهى ما في «التنوير» ملخصاً.

وتعقبه الزرقاني[1] فقال: ويقضى عليه بالوهم في قوله في «عقود الجمان»:

قلت: وأما حكمه في الشرع ... فمالكٌ مُشَدِّدٌ في المنع
وليس فيه عندنا صراحة ... ولكن يحيى النووي أباحه
في الوعظ نثراً دون نظم مطلقاً ... والشرف المقري فيه حقَّقا
جوازه في الزهد والوعظ، وفي ... مدح النبي ولو بنظم فاقتفى

انتهى.

وبذلك جزم في «الإتقان»[2] إذ قال: قد اشتهر عن المالكية تحريمه، وتشديد النكير على فاعله، وأما أهل مذهبنا فلم يتعرض له المتقدمون ولا أكثر

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٠).
(٢) (١/ ١٤٧).

....

المتأخرين مع شيوع الاقتباس في أعصارهم، واستعمال الشعراء لهم قديماً وحديثاً، وقد تعرض له جماعة من المتأخرين، فسُئِل عنه الشيخ عز بن عبد السلام فأجازه، واستدل بقوله ﷺ في الصلاة وغيره: «وَجَّهْتُ وجهي للذي» إلخ، وبقوله: «اللَّهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً، والشمس والقمر حسباناً اقضِ عني الدَّين وأغنني من الفقر».

وفي سياق كلام لأبي بكر رضي الله عنه ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[(١)] وفي آخر حديث لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[(٢)]، وهذا كله يدل على جوازه في مقام المواعظ والثناء والدعاء والنثر، ولا دلالة فيه على جوازه في الشعر، وبينهما فرق.

فإن القاضي أبا بكر من المالكية صرح بأن تضمينه في الشعر مكروه، وفي النثر جائز، واستعمله أيضاً في النثر القاضي عياض في مواضع من خطبة «الشفاء»، وقال الشرف إسماعيل المقري في «شرح بديعته»: ما كان في الخطب والمواعظ ومدحه ﷺ وآله وصحبه. ولو في النظم فهو مقبول، وغيره مردود.

وفي «شرح بديعته»: من حجة الاقتباس ثلاثة أقسام: مقبول، ومباح، ومردود: فالأول: ما كان في الخطب والمواعظ والعهود، والثاني: ما كان في الغزل والرسائل والقصص، والثالث: على ضربين: أحدهما، ما نسبه الله عز وجل إلى نفسه، ونعوذ بالله ممن ينقله إلى نفسه كما قيل: عن أحد بني مروان: أنه وقع على مطالعة فيها شكاية عُمّاله ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾[(٣)] والآخر تضمين آية في معنى هزل، ونعوذ بالله عز وجل من ذلك كقوله:

---

(١) سورة الشعراء: الآية ٢٢٧.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٣) سورة الغاشية: الآيتان ٢٥، ٢٦.

....

أرخـى إلـى عـشـاقـه طـرفـه هـيـهـات هـيـهـات لـمـا تـوعـدون
ورِدْفـه يـنـطـق مـن خـلـفـه لـمثـل هـذا فـلـيـعـمـل الـعـامـلـون

قال السيوطي: هذا التقسيم حسن جداً وبه أقول، ثم ذكر أقوالاً أخر في ذلك، وذكر هذا التقسيم غيره من أهل العلم، وهو جائز عندنا الحنفية أيضاً، جزم به ابن عابدين، وتقدم حكاية الإجماع على ذلك عن جماعة.

وفي «الدر المنتقى» تحت قول الماتن: للإمام أن يُنَفِّلَ قبل إحراز الغنيمة، وقبل أن تضع الحرب أوزارها: هو اقتباس من القرآن، وبه يستدل على جواز الاقتباس خلافاً لما زعم بعض الناس، ثم قال بعد ما ذكر بعض من استعمله في كلامه من الفقهاء والمفسرين، وكذا السيوطي، ونقل الإجماع على جوازه: وهو كثير في كلامهم نظماً ونثراً، بل جاء عنه ﷺ، فذكر الروايات والآثار في ذلك.

ثم قال الباجي[(١)]: وليس في هذا الحديث ذكر الدعوة قبل القتال، ويحتمل أن يكون ذلك، ولم ينقل إلينا، وقد روى أبو حازم عن سهل بن سعد قال يوم خيبر لعلي بن أبي طالب: «انفذ على رِسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً خير لك من أن يكون لك حمر النعم»، ويحتمل أن يكون ترك الدعوة لما تقدم من دعائهم، وعلم من عنادهم وإصرارهم.

ثم قال بعدما حكى اختلاف العلماء في الدعوة: روي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال للنبي ﷺ يوم خيبر: يا رسول الله نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال رسول الله ﷺ: «انفذ على رِسلك حتى تنزل بساحتهم»، الحديث[(٢)]، قلت: وهو نص في الدعوة يوم خيبر، وقد تقدم اختلاف الأئمة في مسألة الدعوة بعد أثر أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ إذ بعث الجيوش إلى الشام.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢١٠)، ومسلم (٢٤٠٦)، وأبو داود (٣٦٦١).

٩٩٦/٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ ....

٩٩٦/٤٩ ـ **(مالك، عن)** محمد بن مسلم **(بن شهاب)** الزهري **(عن حميد)** بضم الحاء المهملة مصغراً **(ابن عبد الرحمن بن عوف)** وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري في فضل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أخبرني حميد **(عن أبي هريرة)** قال ابن عبد البر: اتفق الرواة عن مالك على وصله إلا يحيى بن بكير وعبد الله بن يوسف، فإنهما أرسلاه، ولم يقع عند القعنبي أصلاً.

قال الحافظ[١]: أخرجه الدارقطني في «الموطآت» من طريق يحيى بن بكير موصولاً، فلعله اختلف عليه، وأخرجه أيضاً من طريق القعنبي، فلعله حدّث به خارج «الموطأ»، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ قال: من أنفق زوجين) أي شيئين من أي نوع كان، قال الحافظ[١]: والزوج يطلق على الواحد وعلى الاثنين، وهو هاهنا على الواحد جزماً، وفي «العيني»[٢]: قال الداودي: والزوج هاهنا الفرد، يقال للواحد زوج وللاثنين زوج، قال تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾﴾. وروى حماد بن سلمة عن يونس بن عبيد وحميد عن الحسن عن صعصعة بن معاوية عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «من أنفق زوجين ابتدرته حجبة الجنة»، ثم قال: بعيرين شاتين حمارين درهمين، قال حماد: أحسبه قال: خفين.

وفي رواية النسائي «فرسين من خيله»، وروي عن صعصعة قال: رأيت أبا ذر بالربذة وهو يسوق بعيراً له، عليه مزادتان، قال: سمعت النبي ﷺ

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١١٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٨).

....

يقول: «ما من مسلم ينفق زوجين من ماله في سبيل الله إلا استقبلته حجبة الجنة كلهم يدعوه إلى ما عنده»، قلت: زوجين ماذا؟ قال: إن كان صاحب خيل، ففرسين، وإن كان صاحب إبل فبعيرين، وإن كان صاحب بقر، فبقرتين حتى عَدَّ أصناف المال، انتهى.

وقال الباجي[١]: روي عن الحسن البصري أنه قال: اثنين من جنس واحد كدرهمين وديناريـن، وروي عن غيره أنه قال: دينار، ودرهم، ومعنى ذلك ـ والله أعلم ـ أنه أقل ما يقع به التكرار من العبادة، وما يتقرب به إلى الله، ويحتمل أن يريد بذلك العمل، فيدخل في ذلك من صلى صلاتين أو صام يومين أو جاهد مرتين، وإن كان لفظ الاتفاق فيما قدمناه أظهر، انتهى.

وقال القاري[٢]: زوجين شفعا من جنس، قال ابن الملك: الزوج يطلق على الزوج. وعلى الواحد منهما، وهو المراد هاهنا، فالمراد من الزوجين الاثنان من جنس واحد لا الصنفان كما توهم ابن حجر، قال الطيبي: أي كدرهمين أو دينارين. ويحتمل أن يراد التكرير، والمداومة على الصدقة وهو الأولى، انتهى.

قال القاري: ويمكن أن يراد بهما صدقتان: إحداهما سِرٌّ، والأخرى علانية، وقيل: أي صلاتين، وصومين حملاً للحديث على جميع أموال البر، وهو بعيد جداً، انتهى.

وقال التوربشتي: فسر زوجين بدينارين، ودرهمين، ويحتمل أن يراد به تكرار الإنفاق مرة بعد مرة، ففسر الإنفاق بما ينفقه، لأنه إذا أنفق درهماً في سبيل الله، ثم عاد فأنفق آخر يصير زوجين، ومعنى الكلام الإنفاق بعد الإنفاق أي يتعود ذلك ويتخذه دأباً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ....

وفي «العيني»[١]: قوله: زوجين يعني دينارين أو درهمين أو ثوبين، وقيل: دينار وثوب أو درهم ودينار أو ثوب مع غيره أو صلاة وصوم، فيشفع الصدقة بأخرى، أو فعل خير بغيره. وفي رواية إسماعيل القاضي عن أبي مصعب عن مالك «من أنفق زوجين من ماله»، انتهى.

(في سبيل الله) قال الحافظ[٢]: اختلف في المراد بقوله: في سبيل الله، فقيل: أراد الجهاد، وقيل: ما هو أعم منه، وقال أيضاً: الإنفاق في الصلاة[٣] والجهاد والعلم والحج ظاهر، وأما الإنفاق في غيرها فمشكل.

ويمكن أن يكون المراد بالإنفاق في الصلاة فيما يتعلق بوسائلها من تحصيل آلاتها من طهارة وتطهير ثوب وبدن ومكان، والإنفاق في الصيام بما يقويه على فعله، وخلوص القصد فيه، والإنفاق في العفو عن الناس يمكن أن يقع بترك ما يجب له من حق، والإنفاق في التوكل بما ينفقه على نفسه في مرضه المانع له من التصرف في طلب المعاش من الصبر على المصيبة. أو ينفق على من أصابه مثل ذلك طلباً للثواب، والإنفاق في الذكر على نحو من ذلك، والله أعلم.

وقيل: المراد بالإنفاق في الصلاة والصيام بذل النفس والبدن فيهما، فإن العرب تسمي ما يبذله المرء من نفسه نفقة، كما يقال: أنفقت في طلب العلم عمري، وبذلت فيه نفسي، وهذا معنى حسن، وأبعد من قال: المراد بقوله: زوجين النفس والمال، لأن المال في الصلاة والصيام ونحوهما ليس بظاهر إلا بالتأويل المتقدم، وكذلك من قال: النفقة في الصيام تقع بتفطير الصائم والإنفاق عليه، لأن ذلك يرجع إلى باب الصدقة، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٨).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٢٩).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر بدلها الصدقة، اهـ. «ز».

نُودِيَ فِي الْجَنَّةِ: يَا عَبْدَ اللَّهِ هٰذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ

(نودي) ببناء المجهول، وبَيَّنَ البخاري في رواية الفاعل بلفظ «دعاه خزنة الجنة» (في الجنة) أي عند دخولها، وفي رواية للبخاري «نودي من أبواب الجنة»، وسيأتي في آخر الحديث ما قال الشيخ في «الكوكب الدري»[1]: إن المراد من أبواب الجنة أبواب الصدقة كلها، لا سائر كبار أبواب الجنة.

قال الحافظ: ومعنى الحديث أن كل عامل يُدعىٰ من باب ذلك العمل، وقد جاء ذلك صريحاً من وجه آخر عن أبي هريرة «لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعىٰ منه بذلك العملِ» أخرجه أحمد وابن أبي شيبة بإسناد صحيح، انتهى.

قال العيني[2]: المراد من هذه الأبواب غير الأبواب الثمانية، وقال ابن بطال: لا يصح دخول المؤمن إلا من باب واحد، ونداؤه منها كلها إنما هو على سبيل الإكرام والتخيير له في دخوله من أيها شاء، انتهى.

(يا عبد الله هذا خير) قال الحافظ[3]: لفظ خير بمعنى فاضل لا بمعنى أفضل، وإن كان اللفظ قد يوهم ذلك ففائدته زيادة ترغيب السامع في طلب الدخول من ذلك الباب، انتهى.

قال الباجي[4]: يحتمل أن يريد به يا عبد الله هذا خير أعدّه الله لك، فأقبل إليه من هذا الباب، ويحتمل أن يريد هذا خير أبواب الجنة لك لأنه في الخير والثواب الذي أعدّ لك (فمن كان من أهل الصلاة) أي كانت الصلاة أغلب أعماله أو ممن يكثر النفل، ذكره الطيبي أو ممن يحسنها، قاله القاري.

(١) (٤/٤٠٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/١٩).

(٣) «فتح الباري» (٧/٢٩).

(٤) «المنتقى» (٣/٢١٨).

دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ، دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ، ....

(دعي) ببناء المجهول **(من باب الصلاة)** قال الباجي: ومعناه ـ والله أعلم ـ أن تكون الصلاة أغلب أعماله وأكثرها، وقد تغلب على عمل الرجل الصلاة. فتكون أكثر أعماله، ويغلب على أعماله الصوم، فيكون أكثر أعماله، وكذلك الجهاد والصدقة، فمن كان الغالب على عبادته نوع من هذه العبادات نودي من الباب المختص به.

وهذا يحتمل وجهين: أن يريد بقوله: في سبيل الله أي سبيل كانت من الجهاد وغيره، فيكون معنى ذلك أن من كانت عبادته ونافلته الصلاة دعي من باب الصلاة، ويحتمل أن يريد بسبيل الله الجهاد خاصة، ويكون معنى من كان من باب الصلاة من تنفل في غزوه، ومن كان من أهل الصيام من صام في غزوه، وأهل الصدقة من تصدق في غزوه، فيكون هذا أغلب عليه في الغزو، وبه يُنادىٰ، وإن كانت عبادته في سائر الأوقات يغلب عليها غير ذلك، انتهى.

(ومن كان من أهل الجهاد) المكثرين منه **(دعي)** ببناء المجهول **(من باب الجهاد)** قال الحافظ: ومعنى الحديث أن كل عامل يدعى من باب ذلك العمل. وقد جاء ذلك صريحاً من وجه آخر عن أبي هريرة «لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل» أخرجه أحمد وابن أبي شيبة بإسناد صحيح، انتهى.

(ومن كان من أهل الصدقة) المكثرين منها **(دعي)** ببناء المجهول **(من باب الصدقة)** قال القسطلاني[1]: وليس هذا تكراراً لما في صدر الحديث حيث قال: أنفق زوجين، لأن الإنفاق ولو بالقليل خير من الخيرات العظيمة، وذاك حاصل من كل أبواب الجنة، وهذا استدعاء خاص، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/٥٠٦).

وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ، دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ». ....

(ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان) قال الباجي[١]: رأيت لبعض أهل اللغة الرّيان من الري، فخص ذلك بدعاء الصائم لما كان في الصوم من الصبر على ألم العطش والظمأ في الهواجر، وقال الحربي: إن كان الريان علماً للباب فلا كلام، وإن كان صفة فهو من الرواء الذي يَرْوَىٰ، والمعنى أن الصائم لتعطيشه نفسه في الدنيا يدخل من باب الريان ليأمن من العطش ثواباً له على ذلك.

وفي التعبير بالريان إيماء إلى زيادة أمر الصوم ومبادرة القبول له، واحتمال أنه يدعى إليه كل من رَوِيَ من حوضه ﷺ، رَدَّه عياض بأنه لا يختص الحوض بالصائمين، والباب مختص بهم، قال القرطبي: اكتفى بذكر الري عن الشبع، لأنه يدل عليه من حيث أنه يستلزمه، وقال الحافظ: أو لكونه أشق على الصائم من الجوع، انتهى.

قال الحافظ[٢]: وقع في الحديث ذكر أربعة أبواب من أبواب الجنة، وفي أوائل الجهاد من البخاري أن أبواب الجنة ثمانية، وبقي من الأركان الحج فله باب بلا شك، وأما الثلاثة الأخرى، فمنها باب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس، رواه أحمد بن حنبل بسنده عن الحسن مرسلاً: «إن لله باباً في الجنة لا يدخله إلا من عفا عن مظلمة، ومنها الباب الأيمن، وهو باب المتوكلين الذي يدخل منه من لا حساب عليه ولا عتاب». وأما الثالث فلعله باب الذكر، فإن عند الترمذي ما يومئ إليه، ويحتمل أن يكون باب العلم، والله أعلم، ويحتمل أن يكون المراد بالأبواب التي يدعى منها أبواب من داخل أبواب الجنة الأصلية، لأن الأعمال الصالحة أكثر عدداً من ثمانية، والله أعلم، انتهى

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٨).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٢٩).

....

قلت: والمراد بالباب الأيمن ما في أحمد في حديث الشفاعة الطويل، «فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: يا محمد، أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب»، الحديث. وهكذا في «المشكاة» برواية الشيخين.

وقال القاري[١]: روى الحاكم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للجنة باباً يقال: له باب الضحىٰ، فإذا كان يوم القيامة نادى منادٍ أين الذين كانوا يداومون على صلاة الضحى؟ هذا بابكم. فادخلوه برحمة الله»، وجاء في حديث آخر باب التوبة، وباب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس، وباب الراضين، وجاء في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، أنهم يدخلون من باب الأيمن، قال عياض: ولعله الثامن، انتهى.

وقال العيني[٢]: روى الطبراني في «المعجم» من حديث ابن سلام عن أبي أمامة عن عبادة بن الصامت بلفظ «عليكم بالجهاد في سبيل الله» فإنه باب من أبواب الجنة، يذهب الله به الهم والغم، انتهى.

وفي «الدر» له برواية البخاري في «الأدب المفرد» عن ابن عباس قال: «ما من مسلم له والدان يصبح إليهما محسناً إلا فتح الله بابين يعني من الجنة، وإن كان واحداً فواحداً»، الحديث، وبرواية ابن أبي شيبة والحاكم وصححه والبيهقي عن أبي الدرداء مرفوعاً: «الوالد وسط أبواب الجنة فاحفظ ذلك الباب، أو ضيِّعه»، وبرواية أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه عنه مرفوعاً «الوالدة أوسط باب من أبواب الجنة».

قلت: وفي «الدر»[٣] برواية البخاري ومسلم والطبراني عن سهل بن سعد

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٩).

(٣) «الدر المنثور» (٧/ ٢٢٧).

. . . .

مرفوعاً «في الجنة ثمانية أبواب[1]، منها باب يسمى الريان»، وبرواية مالك وأحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً «من أنفق زوجين» وهو حديث الباب.

وبرواية ابن أبي الدنيا في صفة الجنة وأبي يعلى والطبراني والحاكم عن ابن مسعود مرفوعاً «للجنة ثمانية أبواب سبعة مغلقة، وباب مفتوح للتوبة حتى تطلع الشمس من نحوه».

وبرواية ابن أبي حاتم عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: «للجنة ثمانية أبواب، باب للمصلين، وباب للصائمين، وباب للحاجين، وباب للمعتمرين، وباب للمجاهدين، وباب للذاكرين، وباب للشاكرين».

وبرواية أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً: «لكل عمل أهل من أبواب الجنة يدعون منه بذلك العمل».

وبرواية البزار عن أبي هريرة مرفوعاً «إذا كان يوم القيامة دعي الإنسان بأكبر عمله، فإذا كانت الصلاة أفضل دعي بها، وإن كان صيامه أفضل دعي به، وإن كان الجهاد أفضل دعي به»، فقال أبو بكر رضي الله عنه: أثَمَّ أحدٌ يدعىٰ بعملين؟ قال: «نعم أنت».

وبرواية الطبراني في «الأوسط» والخطيب في «المتفق والمفترق» عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن في الجنة باباً يقال له: الضحى»، الحديث، تقدم قريباً.

وأخرج أيضاً برواية ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في الجنة قصراً يقال له عدن، حوله البروج والمروج، له خمسة آلاف باب، عند كل باب خمسة آلاف

---

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ١٨٧) ذكر ابن عبد البر فيه أحاديث كثيرة تشهد بأن أبواب الجنة ثمانية.

. . . .

حيرة، لا يدخله أو لا يسكنه إلا نبي أو صديق أو شهيد أو إمام عادل»[١].

وبرواية ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قرأ عمر ـ رضي الله عنه ـ على المنبر ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٖ﴾ فقال: أيها الناس هل تدرون ما جنات عدن؟ قصر في الجنة، له عشرة آلاف باب، على كل باب خمسة وعشرون ألفاً من الحور العين، لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد.

وبرواية أبي الشيخ عن ابن عباس قال: أخص أهل الجنة منزلاً يوم القيامة، له قصر من درة جوفاء، فيها سبعة آلاف غرفة لكل غرفة سبعون ألف باب، الحديث.

وأخرج برواية ابن أبي حاتم عن كعب قال: سأصف لكم منزل الرجل من أهل الجنة، كان يطلب في الدنيا حلالاً، ويأكل حلالاً حتى لقي الله على ذلك، فإنه يعطى يوم القيامة قصراً من لؤلؤ، واحدة فيها سبعون ألف غرفة وأسفل الغرف سبعون ألف بيت، في كل بيت سبعون ألف باب، الحديث.

وترجم البخاري في «صحيحه»[٢] «باب صفة أبواب الجنة» وأخرج فيه حديث سهل بن سعد المرفوع «في الجنة ثمانية أبواب فيها باب يسمى الريان»، قال الحافظ: وقد وردت هذه العدة لأبواب الجنة في عدة أحاديث، منها: حديث أبي هريرة وهو حديث الباب، ومنها: حديث عبادة وصله البخاري في ذكر عيسى من أحاديث الأنبياء من طريق جنادة بن أبي أمية عن عبادة عن النبي ﷺ قال: من شهد أن لا إله إلا الله، الحديث، وفيه «أدخله الله من أبواب الجنة الثمانية أيها شاء»، وعن عمر عند أحمد وأصحاب السنن، وعن عتبة بن عبد عند الترمذي وابن ماجه، انتهى.

---

(١) أورده السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٥٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٢٨) ح(٣٢٥٧). وانظر «التمهيد» (٨/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

....

قلت: والمراد بحديث عمر ما روي عنه مرفوعاً «من توضأ فأحسن الوضوء»، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الحديث، وفيه «فتحت له ثمانية أبواب الجنة»، هذا لفظ الترمذي، ولفظ أبي داود[١] «فتحت له أبواب الجنة الثمانية»، قال الترمذي: وفي الباب عن أنس وعقبة بن عامر، انتهى.

والمراد بحديث عتبة ما في «مسند أحمد» من حديث عتبة بن عبد السلمي مرفوعاً «القتل ثلاثة»، الحديث، وفيه «ورجل مؤمن قرف على نفسه من الذنوب والخطايا، جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى إذا لقي العدو، قاتل حتى يقتل، محيت ذنوبه وخطاياه، إن السيف مَحَّاء الخطايا، وأدخل من أي أبواب الجنة شاءَ، فإن لها ثمانية أبواب».

وأخرج أيضاً في حديث الشفاعة الطويل عن أبي هريرة بلفظ «فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب» وتقدمت الإشارة في كلام الحافظ في الجمع بين هذه الروايات المختلفة في الأبواب، وسيأتي بسطه في كلام الشيخ من «الكوكب الدري»[٢].

قال الزرقاني[٣]: ولا يرد عليه أن الذين لا حساب عليهم يتسوَّرُوْن كما ورد لاحتمال أن هذا الباب من أسفل الجنة التي يتسوَّرُوْن منها، فأطلق عليه أنهم دخلوا منها مجازاً، أو أنه مُعَدٌّ لهم تكريماً، وإن لم يدخلوا منه، وتبع في عَدِّ الباب الأيمن عياضاً، وقد تعقبه أبو عبد الله الأبي بأن المراد بالأيمن ما

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٩)، ومسلم (الحديث: ١٧/ ٢٣٤)، والنسائي (١١١).
(٢) (٤/ ٤٠٢).
(٣) (٣/ ٥١).

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا عَلَى مَنْ يُدْعَىٰ مِنْ هٰذِهِ الأَبْوَابِ مِنْ ضَرُورَةٍ، ....

عن يمين الداخل، وذلك يختلف بحسب الداخلين، وإنما يكون باباً إذا كان اسماً وعلماً على باب معين.

وقال الكرماني: يحتمل أن تكون الجنة كالقلعة، لها أسوار، محيط بعضها ببعض، وعلى كل سور باب، فمنهم من يدعى من الباب الأول فقط، ومنهم ما يتجاوز عنه إلى الباب الداخل وهلم جراً. قال العيني: هذا الذي ذكره لا يستبعده العقل، ولكن معرفة كيفية الجنة وكيفية أبوابها وغير ذلك موقوفة على السماع من الشارع، انتهى.

(**فقال أبو بكر الصديق: يا رسول الله**) زاد معن: بأبي أنت وأمي (**ما على من يُدعَىٰ من هذه الأبواب من ضرورة**) قال المظهري: ما نافية، ومن زائدة أي ليس ضرورة على من دعي منها. إذ لو دُعي من واحد لحصل مراده، وهو دخول الجنة مع أنه لا ضرورة عليه أن يدعى من جميعها. بل هو تكريم وإعزاز، وقال ابن المنير، وغيره: يريد من أحد تلك الأبواب خاصة دون غيره من الأبواب، فأطلق الجمعَ، وأراد الواحد، وقال ابن بطال: يريد أن من لم يكن إلا من أهل خصلة واحدة من هذه الخصال، ودعي من بابها لا ضرر عليه، لأن الغاية المطلوبة دخول الجنة.

وقال الطيبي: لما خص كل باب بمن أكثر نوعاً من العبادة. وسمع ذلك الصديق رغب أن يدعى من كل باب، وقال: ليس على من دعي منها ضررٌ بل شرف وإكرام، فسأل هل يدعى إلخ. وفي «العيني»(١): قوله: من ضرورة أي من ضرر أي ليس على المدعو من كل الأبواب مضرة أي قد سعد من دعي من أبوابها جميعاً، ويقال: معناه ما على من دعي من تلك الأبواب من لم يكن إلا

---

(١) «عمدة القاري» (١٩/٨).

فَهَلْ يُدْعَىٰ أَحَدٌ مِنْ هٰذِهِ الأَبْوَابِ كُلِّهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤ ـ باب الريان للصائمين.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٢٧ ـ باب من جمع الصدقة وأعمال البر، حديث ٨٥ و٨٦.

من أهل خصلة واحدة، ودعي من بابها لا ضرر عليه، لأن الغاية المطلوبة دخول الجنة من أيها أراد، انتهى.

(فهل يدعى) ببناء المجهول (أحد من هذه الأبواب كلها؟ قال:) ﷺ (نعم) أي يقال له عند كل باب: إن لك هناك خيراً أعَدَّه اللَّهُ لك لعبادتك المختصة بالدخول من هذا الباب، قاله الباجي، وقال الحافظ[1] وغيره: يدعى منها كلها على سبيل التخيير في الدخول من أيها شاء إكراماً له لاستحالة الدخول من الكل معاً.

(وأرجو أن تكون منهم) قال العلماء: الرجاء من الله ومن نبيه واقع، وقد وقع التصريح بوقوع ذلك في حديث ابن عباس عند ابن حبان، ولفظه «فقال أجل، وأنت هو يا أبا بكر»، قال الحافظ: فيه إشعار بقلة من يدعى من تلك الأبواب، وقال العيني: فيه أن أعمال البر لا تفتح في الأغلب للإنسان الواحد في جميعها، وإن من فتح له في شيء منها حرم غيرها في الأغلب، وأنه قد يفتح في جميعها للقليل من الناس، وأن الصديق ـ رضي الله عنه ـ منهم، انتهى.

وقال الشيخ في «الكوكب الدري»[2]: قوله: نودي من أبواب الجنة أي من أبواب الصدقة كلها، فإن باب الصدقة مشتمل على أبواب شتى، وكذلك

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٨).

(٢) (٤/ ٤٠٢).

....

باب الصوم، وليس المعنى أنه يدعىٰ من سائر كبار أبواب الجنة، ولذلك سأل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه هل يدعى أحد من كبار الأبواب كلها أم لا؛ وذلك لأن الدعوة من باب طاعة موقوفة على مناسبة للمدعو بهذه الطاعة، ولما كان مناسبات أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بالطاعات بأسرها سواسية، لأنه كان يحب النبي ﷺ على ما ليس فوقه مزيد، وبحسب حب الرجل أحداً يكون له مناسبة بما للنبي مناسبة به، وللأنبياء مناسبة بالطاعات على السواء، انتهى.

قال الحافظ[1]: فيه إشارة إلى أن المراد ما يتطوع به من الأعمال المذكورة. لا واجباتها لكثرة من يجتمع له العمل بالواجبات كلها بخلاف التطوعات، فقلَّ من يجتمع له العمل بجميع أنواع التطوعات، ثم من يجتمع له ذلك إنما يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم له، وإلا فدخوله إنما يكون من باب واحد، ولعله باب العمل الذي يكون أغلب عليه.

وأما ما أخرجه مسلم عن عمر «من توضأ ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله» الحديث، وفيه «فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء» فلا ينافي ما تقدم، وإن كان ظاهره أنه يعارضه، لأنه يحمل على أنها تفتح له على سبيل التكريم، ثم عند دخوله لا يدخل إلا من باب العمل الذي يكون أغلب عليه كما تقدم، انتهى.

قلت: وحديث مسلم هذا أخرجه الترمذي وأبو داود وابن أبي شيبة وأحمد والدرامي، وابن ماجه كذا في «الدر»، وبسط ابن العربي في «شرح الترمذي»[2] على طرقه، ثم قال: فالذين يدعون من أبواب الثمانية أربعةٌ: الأول: من أنفق زوجين في سبيل الله، وهو متفق عليه، والثاني: من قال

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٧٤).

....

هذا الذكر، وهو في «صحيح مسلم»، والثالث: من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى رسول الله وكلمته، الحديث، أخرجه البخاري، الرابع: من مات يؤمن بالله واليوم الآخر، انتهى.

قلت: والمراد بالثالث ما أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء عن عبادة، كما تقدم قريباً من كلام الحافظ هذا، وقد ورد في الروايات فتح الثمانية لغير هذه الأربعة أيضاً، قال السيوطي في «الدر»[١]: أخرج النسائي والحاكم وابن حبان عن أبي هريرة وأبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «ما من عبد يصلي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويخرج الزكاة ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يوم القيامة».

وأخرج أحمد وابن جرير والبيهقي عن عتبة بن عبد الله السلمي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل».

وأخرج الطبراني في «الأوسط» عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من كان له بنتان أو أختان أو عمتان أو خالتان، فَعَالَهُنّ فُتِحَتْ له أبواب الجنة». وأخرج الطبراني في «الأوسط» بسند حسن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أيما امرأة اتّقت ربها، وحفظت فرجها فتحت لها ثمانية أبواب الجنة، فقيل لها: ادخلي من حيث شئتِ»، وأخرج أبو نعيم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً ينفعهم الله بها، قيل له: ادخل من أي أبواب الجنة شئت»، انتهى.

هذا وقال عز اسمه: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا

(١) «الدر المنثور» (٧/ ٢٣٠).

(٢٠) باب إحراز من أسلم من أهل الذمة أرضه

سُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ إِمَامٍ قَبِلَ الْجِزْيَةَ مِنْ قَوْمٍ فَكَانُوا يُعْطُونَهَا، أَرَأَيْتَ مَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ، أَتَكُونُ لَهُ أَرْضُهُ، أَوْ تَكُونُ لِلْمُسْلِمِينَ، وَيَكُونُ لَهُمْ مَالُهُ؟ ....

جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[١] الآية. وقال عز اسمه: ﴿ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾﴾[٢].

(٢٠) إحراز من أسلم

بإضافة المصدر إلى فاعله.

من أهل الذمة

بيان لقوله: من أسلم.

أرضه

مفعول لمصدر، ويقال: أحرز كذا إذا جعله في المكان الذي يحفظه فيه، واستعير هاهنا للملك، والمعنى أن الذمي إذا أسلم هل يملك أرضه بالإسلام أو يصير ملكه فيئاً للمسلمين؟ والمسألة خلافية سيأتي بسطها.

(وسئل) ببناء المجهول الإمام (**مالك عن إمام**) أي أمير المؤمنين (**قبل**) بكسر الباء بالتخفيف (**الجزية من قوم**) ذميين (**فكانوا يعطونها**) أي الجزية (**أرأيت**) بصيغة الخطاب أي أخبرني (**من أسلم منهم**) أي صار مسلماً من هؤلاء الذميين الذين يعطون الجزية (**أيكون له أرضه**) أي يكون أرضه ملكاً له لإسلامه (**أو تكون**) أرضه فيئاً (**للمسلمين، ويكون لهم**) أي للمسلمين (**ماله**) تعميم بعد تخصيص.

---

(١) سورة الزمر: الآية ٧٣.

(٢) سورة صٓ: الآية ٥٠.

فَقَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ يَخْتَلِفُ، أَمَّا أَهْلُ الصُّلْحِ، فَإِنَّ مَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ فَهُوَ أَحَقُّ بِأَرْضِهِ وَمَالِهِ. وَأَمَّا أَهْلُ الْعَنْوَةِ الَّذِينَ أُخِذُوا عَنْوَةً، فَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ فَإِنَّ أَرْضَهُ وَمَالَهُ لِلْمُسْلِمِينَ، لأَنَّ أَهْلَ الْعَنْوَةِ قَدْ غُلِبُوا عَلَى بِلَادِهِمْ، وَصَارَتْ فَيْئاً لِلْمُسْلِمِينَ. وَأَمَّا أَهْلُ الصُّلْحِ، فَإِنَّهُمْ قَدْ مَنَعُوا أَمْوَالَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ، حَتَّى صَالَحُوا ....

(فقال) الإمام (مالك) في جواب المسألة (ذلك يختلف) أي في جواب المسألة تفصيل، وهو أن الذميِّين على نوعين: أحدهما: من صولحوا على شيء من الجزية، وثانيهما: من فتِحُوا عنوةً، وحكم النوعين مختلف بينهما، بقوله: (أما أهل الصلح) يعني من صُولحوا على شيء من الجزية (فإن من أسلم منهم فهو أحق بأرضه وماله) يعني من أسلم من أهل الصلح يكون أرضه وماله ملكاً له دون المسلمين، وهذا مطلق عند ابن القاسم، وإطلاق «الموطأ» يؤيده، وأما عند ابن حبيب فمقيد بما إذا كانت الجزية عن الجماجم، أما إذا كانت على جملتهم، فالأرض عنده موقوفة، كما سيأتي مفصلاً في كلام الباجي، وسيأتي كلام بقية الأئمة.

(وأما أهل العنوة) وهم (الذين أخذوا) ببناء المجهول (عنوة) أي قهراً وغلبة (فمن أسلم منهم، فإن أرضه وماله) فيء (للمسلمين؛ لأن أهل العنوة) أي الذين أخذوا بالقهر (قد غلبوا) ببناء المجهول (على بلادهم) أي غلب عليها المسلمون للقهر (وصارت) أرضهم وأموالهم (فيئاً للمسلمين) لغلبة المسلمين عليهم.

(وأما أهل الصلح فإنهم قد منعوا) هكذا في المصرية[1] وفي الهندية: «فإنهم قوم منعوا»، والأوجه الأول، والفعل على كلتا النسختين ببناء الفاعل أي حفظوا (أموالهم وأنفسهم) من القتال وغلبة المسلمين عليهم (حتى صالحوا)

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٤/ ٣٣١).

عَلَيْهَا، فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا مَا صَالَحُوا عَلَيْهِ.

المسلمين (**عليها**) أي على أموالهم (**فليس عليهم إلا ما صالحوا عليه**) أعاد هذا؛ لأجل تعليله للحكم الذي قدمه.

قال الباجي[1]: في ذلك خمسة أبواب: أحدها: في معرفة الصلح والعنوة، والثاني: في حكم أهل الصلح في حياتهم وكفرهم، والثالث: في حكم انتقال الأملاك عنهم حال حياتهم وكفرهم، والرابع: في حكم أموالهم بعد موتهم على كفرهم، والخامس: في حكم أموالهم إذا أسلموا.

ثم بسط هذه الأبواب الخمسة، فقال في **الباب الأول**: أما أهل الصلح فقوم من الكفار، حَمَوا بلادهم، وقاتلوا عليها، حتى صُولحوا على شيء، وأعطوه من أموالهم أو جزية أو ضريبة التزموها، فما صالحوا على بقائه بأيديهم من أموالهم فهو مالُ صلح أرضاً كان أو غيره، وما صالحوا به أو أعطوه على إقرارهم في بلادهم، وتأمينهم أرضاً كان أو غيره، فليس هو بمالِ صلح، ولو أن أهل حرب قوتلوا حتى صالحوا على أن لا يكون لهم في الأرض حق، ويُؤَمَّنُون على الخروج من البلد أو المقام به على الذمة لما كانت تلك الأرض أرض صلح، وإنما تكون أرض صلح، ما صولحوا على بقائها بأيديهم، سواء تقدم ذلك حرب أو لم يتقدم.

وأما العنوة فهي الغلبة، فكل مال صار للمسلمين على وجه الغلبة من أرض أو عين دون اختيار من غلب عليه من الكفار، فهو أرضُ عنوةٍ، سواء دخلنا الدار عليهم غلبة، أو أجلوا عنها مخافة المسلمين، تقدمت في ذلك حرب أو لم يتقدم، أقر أهلها فيها أو نقلوا عنها.

وقد روى أشهب عن مالك في «العتبية»: أن خيبر فُتحتْ بقتال يسير، وقد خُمِّسَتْ، إلا ما كان منها عنوةً أو صلحاً، وهو يسير، فإنه لم يخمس،

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٩).

....

قال أشهب: فقلت: العنوة والقتال أليسا واحداً؟ فقال: إنما أردت الصلح، ولفظ القتال يصح أن يراد به العنوة، ويصح أن يراد به الصلح، فإن القتال قد يكون سبباً إلى العنوة، ويصح أن يكون سبباً إلى الصلح. ثم بسط الكلام على أرض خيبر وفدك ومكة، هل أخذوا بالصلح أو بالعنوة؟.

ثم قال: **الباب الثاني**: في حكم أهل الصلح حال حياتهم مع بقائهم على كفرهم، أهل الصلح، لا يخلوا أن يكونوا صولحوا على شيء يؤدونه في جملتهم، أو يصالحوا على شيء يؤدونه على جماجمهم.

وقد روى ابن حبيب: أن الجزية الصلحية جزيتان، فجزية: على البلد مجملة، وجزية: على الجماجم، ومعنى ذلك أن يوضع على جملتهم شيء يغرمونه، لا يحط منه لقلتهم، ولا يزاد عليه لكثرتهم، فهم ضامنون له حتى يؤدونه، لا يبرأ أحد منهم، وإن أدى أكثره حتى يؤدي جميعه، وجزية الجماجم أن يوضع على كل جمجمة ديناراً أو أكثر على ما تقدم تفسيره في «أبواب الجزية»، فهذه الجزية تزيد بزيادة عددهم وغناهم، وتنتقص بنقص عددهم وغناهم، ويبرأ كل واحد منهم إذا أدى ما عليه، وإن لم يؤد غيره ما عليه.

«مسألة»[1]: قال ابن القاسم في «المدونة»: إذا باع الصلحي أرضه من مسلم على أن الخراج على المبتاع لم يجز، وأجازه أشهب، وهذا يدل على أن الصلح قد ينعقد على أن يكون على الأرض خراج، وهي ملك لأربابها من أهل الصلح، وهذا يحتمل أن يكون قسماً ثالثاً، ويحتمل أن يكون على الجماجم خراج، وعلى الأرض خراج، وكيفما انعقد الصلح في ذلك جائز.

ثم قال في **الباب الثالث**: إن ذلك يختلف أي حكم الانتقال، وقد قال ابن حبيب: إن الجزية الصلحية جزيتان، جزية: على البلد، وجزية: على

---

(١) انظر: «المنتقى» (٣/ ٢٢٠).

....

الجماجم، فإن كانت مجملة على البلد، فهي موقوفة لا تباع، ولا تورث، ولا تقسم، ولا يملكها إن أسلم، وإنما له مالهُ، وأما الأرض، فموقوفة أبداً لما عليها من الخراج، وذلك بأسره باق على من بقي من النصارى، وأما إن صالحوا على الجزية على الجماجم، فلهم بيع الأرض، وهي لهم ملك يصنعون بها ما شاؤوا.

وروي عن ابن القاسم: أن أهل الصلح إذا صالحوا على أن عليهم ألف دينار كل عام، أو على أن على جماجمهم دينارين، على كل رجل منهم، وعلى أرضهم على كل بذر، كذا شيئاً سموه، قال: ذلك سواء، ولهم بيعها، فوقع الاتفاق بينهم على الخراج، إذا وضع على الجماجم، لا يمنع ذلك بيع الأرض، واختلفا إذا وضع على الجملة، فمنع ذلك بيع الأرض عند ابن حبيب، ولم يمنعه منه عند ابن القاسم.

وجه قول ابن الحبيب: أن الأرض لما وضعت الجزية أو الخراج على الجملة، هي سبب الجزية، فلم يجز لهم تفويتها لما فيه من منع استجلاب الجزية، ووجه قول ابن القاسم: أن الأرض من أموال أهل الصلح وملكهم، فكان لهم بيعها والتصرف فيها، كالعين والحيوان وسائر أموالهم.

ثم بسط الكلام على أن تلك الأرض إذا بيعت هل يكون جزيتها على البائع أو المبتاع.

ثم قال في **الباب الرابع**: قد تقدم من قول ابن حبيب: أن الجزية إذا كانت على جملتهم، فإن أرضهم لا تُوْرَثُ، وإن كانت على جماجمهم فإن الأرض تورث عنهم، وفي «العتبية» عن ابن القاسم: إن أهل الصلح يُوْرَثُون.

ثم قال في **الباب الخامس**: قال ابن حبيب: إذا كانت جزية الصلح على جملتهم، فمن أسلم منهم لم تملك أرضه، وإنما يملك ماله، وإن كانت على الجماجم، ثم أسلم، فأرضه له، وماله له. وروي عن ابن القاسم: إنه سواء

. . . .

كان الصلح على جملتهم، أو على جماجمهم أو على مبذر أرضهم، فإن الإسلام يسقط عنهم ذلك كله.

ثم قال: وأما أهل العنوة الذين أخذوا عنوة، فمن أسلم منهم، فإن أرضه، وماله للمسلمين، وإنما يريد بقوله: أرضه، الأرض التي بيده، فأضافها إليه لعمله فيها، ولو كانت أرضاً اشتراها بعد العنوة، بحيث يجوز له أن يشتري، لكانت من جملة ماله، حكمها حكم ماله عندي، ولم أر فيه نصاً، وأصل ذلك أن أرض العنوة عند مالك لا تقسم، وتبقى لنوائب المسلمين على رأي عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في أرض مصر، وأرض العراق.

وقال أبو حنيفة والشافعي: تقسم الأرض كسائر أموالهم، إذا ثبت ذلك فقد روى ابن مزين عن عيسى بن دينار أن الفرض الذي يفرض عليهم على جماجمهم، وتترك الأرض بأيديهم عوناً لهم.

وقال ابن حبيب: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ فرض الجزية على أهل مصر، على كل علج منهم أربعة دنانير من غير خراج أرضهم، وجعل على الأرض خراجاً على حدة، وقال غير ابن حبيب: إنه أقرَّهم في الأرض، وجعل عليهم خراجاً واحداً على الأرض والجماجم، وجعل عليهم مع ذلك الضيافة، وقال مالك: تطرح عنهم الضيافة إذا لم يُوف لهم.

قال الباجي(١): والأظهر عندي أن يكون عليهم جزية الجماجم، فمن عمل أرضاً كان عليه خراجها؛ لأن سبب جزية الجماجم سكنىٰ بلد المسلمين، وحقن دمائهم فيها، وسبب خراج الأرض الانتفاع بها، ثم لا يجوز للعنوي بيع شيء من الأرض؛ لأنها ملك للمسلمين، ويجوز لهم بيع غير ذلك من الرقيق وسائر الأموال، ومن أسلم منهم، قال ابن حبيب: فقد أحرز نفسه، وماله،

---

(١) انظر: «المنتقى» (٣/ ٢٢٤).

....

وكل ما كسب، وأما الأرض فللمسلمين؛ لأنها ليست في يده على وجه التملك، وإنما هي في يده على وجه إجارة.

وروى عيسى بن مزين عن عيسى بن دينار: من أسلم منهم فهو حر، وماله للمسلمين، وفي «العتبية» من رواية سحنون: أنه يؤخذ منهم أموالهم من العين والرقيق وغير ذلك، قال ابن المواز: إنما يؤخذ منهم ما كان في أيديهم يوم الفتح.

وجه قول ابن حبيب: ما احتج به، ووجه قول عيسى وابن القاسم: أن الأرض لا يملكها، وما ترك بيده لم يملكه، وإنما هو كالرقيق في الحائط يستعين به العامل في العمل، وهو باقٍ على ملك صاحب الحائط، وما اكتسب فعلى هذا الوجه اكتسبه، ووجه قول ابن المواز: أن ما اكتسب ملك له، وما ترك بيده، فعلى ملك من افتتح الأرض، وإنما تركه على وجه العون، انتهى مختصراً.

وترجم أبو عبيد في «كتاب الأموال» فقال: «باب من أسلم من أهل الصلح كيف تكون أرضه أرض خراج أم أرض عشر»، فأخرج بسنده إلى الزهري، قال الزهري: فمن أسلم منهم قُبِلَ إسلامه، وأحرز إسلامه نفسه وماله إلا الأرض، فإنها فيءٌ للمسلمين؛ من أجل أنه لم يسلم أول مرة، قال أبو عبيد: ليس يريد بقوله: إن أرضه فيء للمسلمين، أنها تنزع منه إذا أسلم، ولكنه يريد أنها تكون أرض خراج على حالها؛ لأنها فيء للمسلمين، ولا يرضى منه بالعشر كأرض المسلمين التي يملكونها، وهذا مذهب من كره شراء أرض أهل الصلح. وقد روي عن عمر بن عبد العزيز شيء يرجع إلى هذا، فذكر بسنده عنه أنه قال: أيما قوم صولحوا على جزية يعطونها، فمن أسلم منهم كانت أرضه لبقيتهم.

قال أبو عبيد: يقول: تكون سُنَّةً كسنتهم، وحكمه في الأداء عنها

. . . .

كحكمهم، وكان مالك بن أنس يقول غير هذا: حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير عن مالك قال: أما أهل الصلح، فمن أسلم منهم، فهو أحق بأرضه في آخر ما تقدم عن «الموطأ»، قال أبو عبيد: وقد روى أشعث عن ابن سيرين شيئاً يشبه هذا، إذ قال: من السواد ما أخذ عنوة، ومنه ما كان صلحاً، فما كان صُلْحاً فهو مالهم، وما كان عنوة فهو للمسلمين.

قال أبو عبيد: فعلى تأويل مذهب ابن سيرين ومالك لا بأس بشري أرض الصلح؛ لأنه ملكهم، وكذا يروى عن الحسن بن صالح: أنه كان لا يرى به بأساً، ويكره شري أرض العنوة. قال أبو عبيد: وينبغي أن يكون في هذا المذهب أيضاً أنهم إذا أسلموا صارت أرضهم أرض عشر؛ لأنها ملك إيمانهم، وأما الذي يقول أبو حنيفة فغير هذا، أخبرني عنه محمد أنه كان يقول: من أسلم منهم، أو اشترى أرضه مسلم من أهل الصلح، فإن الصلح باقٍ على حاله، انتهى.

وقال الموفق[1]: الأرض أرضان: أرض صلح وعنوةٍ، فأما الصلح، فهو كل أرض صالح أهلها عليها، لتكون لهم، ويؤدون خراجاً معلوماً، فهذه الأرض ملك لأربابها، وهذا الخراج في حكم الجزية، متى أسلموا سقط عنهم، ولهم بيعها وهبتها؛ لأنها ملك لهم، وكذلك إن صالحوا على أداء شيء غير مُوَظَّفٍ على الأرض، وكذلك كل أرض أسلم عليها أهلها، كأرض المدينة وشبهها، فهذه ملك لأربابها، لا خراج عليها، ولهم التصرف فيها كيف شاؤوا.

وأما الثاني: وهو ما فتح عنوةً، فهي ما أجلي عنها بالسيف، ولم تُقَسَّمْ بين الغانمين، فهذه تصير وقفاً للمسلمين، يضرب عليها خراج معلوم، يؤخذ

---

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (٢/ ٥٨٥ ـ ٥٨٦) و«المغني» (٤/ ١٨٦).

....

منها في كل عام، يكون أجرةً لها، وتُقرُّ في أيدي أربابها، ما داموا يؤدون خراجها، سواء كانوا مسلمين أو من أهل الذمة، ولا يسقط خراجها بإسلام أربابها، ولا بانتقالها إلى مسلم؛ لأنه بمنزلة أجرتها.

ولم نعلم أن شيئاً مما فتح عنوةً قُسِّمَ بين المسلمين إلا خيبر، فإن رسول الله ﷺ قسم نصفها، فصار ذلك لأهله، لا خراج عليه، وسائر ما فتح عنوةً مما فتحه عمر بن الخطاب، ومن بعده كأرض الشام والعراق ومصر وغيرها لم يقسم منه شيء.

ثم قال[1]: وما استأنف المسلمون فتحه، فإن فتح عنوة ففيه ثلاث روايات: يعني عن الإمام أحمد، **إحداهن**: أن الإمام مخيَّر بين قسمتها على الغانمين، وبين وقفيتها على جميع المسلمن؛ لأن كلا الأمرين قد ثبت فيه حُجَّة عن النبي ﷺ، فإنه ﷺ قسم نصف خيبر، ووقف نصفها لنوائبه، ووقف عمر الشام والعراق ومصر وسائر ما فتحه، وأقرَّه على ذلك علماء الصحابة، وأشاروا عليه به، وكذلك فعل من بعده من الخلفاء، ولم يعلم أحد منهم قسم شيئاً من الأرض التي افتتحوها.

والثانية: أنها تصير وقفاً بنفس الاستيلاء عليها لاتفاق الصحابة عليه، وقسمة النبي ﷺ خيبر كان في بدء الإسلام وشدة الحاجة.

والثالثة: أن الواجب قسمتها، لأن النبي ﷺ فعل ذلك، وفعله أولى من فعل غيره مع عموم قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية. يفهم منها أن أربعة أخماسها للغانمين، والرواية الأولى أولى؛ لأن النبي ﷺ فعل الأمرين جميعاً في خيبر، ولأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لولا آخر الناس لقسمت الأرض كما قسم النبي ﷺ خيبر[2]، فقد وقف مع علمه بفعل النبي ﷺ.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في «باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ» من «كتاب الحرث والمزارعة» وانظر «فتح الباري» (٥/ ١٧)، وأبو داود (٢/ ١٤٤).

....

قال أبو عبيد: تواترت الآثار في افتتاح الأرضين عنوةً بهذين الحكمين، حكم رسول الله ﷺ في خيبر، حين قسمها، وحكم عمر ـ رضي الله عنه ـ في أرض السواد وغيره، حين وقفه، والنظر في ذلك إلى الإمام، فما رأى من ذلك فعله، وهذا قول الثوري وأبي عبيد.

والاختيار إلى الإمام اختيار مصلحة، لا اختيار تَشَهٍّ، فيلزمه فعل ما يرى المصلحة فيه، ولا يحتاج إلى النطق بالوقف، بل تركه له من غير قسمة هو وقفه لها؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره لم ينقل عنهم فيه لفظ الوقف، ولأن معنى وقفها هاهنا أنها باقية لجميع المسلمين، يؤخذ خراجها ويصرف في مصالحهم.

ثم قال: فأما ما جلا عنها أهلها خوفاً من المسلمين، فهذه تصير وقفاً بنفس الظهور عليها؛ لأن ذلك متعين فيها، إذ لم يكن لها غانم، فكان حكمها حكم الفيء يكون للمسلمين كلهم، وقد روي أنها لا تصير وقفاً حتى يقفها الإمام، وحكمها حكم العنوة إذا وقفت.

وما صالح عليه الكفار من أرضهم على أن الأرض لنا، ونقرهم فيها بخراج معلوم، فهو وقف أيضاً؛ لأنه ﷺ فتح خيبر، وصالح أهلها على أن يعمروها، ولهم نصف ثمرتها، وصالح بني النضير على أن يُجْلِيَهم من المدينة، ولهم ما أقلَّت الإبل إلا الحلقة أي السلاح، وأما ما صولحوا على أن الأرض لهم، ونُقرّهم فيها بخراج معلوم، فهذا الخراج في حكم الجزية، تسقط بإسلامهم، والأرض لهم لا خراج عليها؛ لأن الخراج الذي ضرب عليهم إنما كان من أجل كفرهم، بمنزلة الجزية المضروبة على الرؤوس، فإذا أسلموا سقط كما تسقط الجزية، وتبقى الأرض ملكاً لهم، لا خراج عليها، ولو انتقلت الأرض إلى مسلم، لم يجب عليها خراج لذلك، انتهى.

....

وفي «الشرح الكبير» لأبي الفرج الحنبلي: الأرضون المغنومة على ثلاثة أضرب، أحدها: ما فتح عنوة، وهي ما أجلي عنها أهلها بالسيف، فيخيّر الإمام بين قسمها ووقفها للمسلمين، وعنه: تصير وقفاً بنفس الاستيلاء، وعنه: تقسم بين الغانمين، الضرب الثاني: ما جلا عنها أهلها خوفاً وفزعاً، فهذه تصير وقفاً بنفس الظهور عليها؛ لأن ذلك يتعين فيها؛ لأنها ليست غنيمة فتقسم، فكان حكمها حكم الفيء، وعنه: يكون حكمها حكم العنوة قياساً عليها، فعلى هذا لا تصير وقفاً، حتى يقفها الإمام.

الضرب الثالث: ما صولحوا عليه. وهو قسمان: أحدهما: أن يصالحهم على أن الأرض لنا، ونقرها معهم بالخراج، فهذه تصير وقفاً أيضاً، حكمها حكم ما ذكرنا، الثاني: أن يصالحهم على أن الأرض لهم، ويؤدون إلينا خراجها معلوماً، فهذه ملك لأربابها، وهذا الخراج في حكم الجزية، متى أسلموا سقط عنهم؛ لأن الخراج الذي ضرب عليها إنما كان من أجل كفرهم، فهو كالجزية على رؤوسهم، فإذا أسلموا، سقط كما تسقط الجزية، وتبقى الأرض ملكاً لهم، لا خراج عليها، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح المنهاج»: الفيء مال حصل لنا من كفار بلا قتال وإيجاف خيل وركاب وبلا مؤنة، كجزية وخراج ضُرِبَ على حكمها، وعُشر تجارة أي ما أخذ من أهلها، سواء ساوى العشر أو لا، وما صولح عليه أهل بلد من غير نحو قتالٍ، وما جلوا عنه خوفاً، فيخمّس جميع الفيء خمسة أسهم متساوية، وقال الأئمة الثلاثة: يصرف جميعه لمصالح المسلمين إلى آخر ما تقدم، بسط ذلك في باب «ما لا يجب فيه الخمس».

ثم قال: هذا حكم منقول الفيء، فأما عقاره من بناء أو أرض، فالمذهب أنه لا يصير وقفاً بنفس الحصول، وإن نقله البلقيني عن الإمام عن الأئمة، واعتمده، بل الإمام مُخَيَّرٌ بين أن يجعله وقفاً، وتقسم غلته في كل سنة، مثلاً

. . . .

على المرتزقة بحسب حاجاتهم؛ لأنه أنفع لهم، أو تقسم أعيانه عليهم أو يباع، ويقسم ثمنه بينهم، واعتمد الأذرعي قول المنهاج: إنه يجعل وقفاً، وتقسم غلته على المرتزقة، وحمل التخيير المذكور وفاقاً «للروضة»، وأصلها على أنه لو رآه إمام مجتهد جاز.

ثم قال في موضع آخر: والمال المأخوذ من أهل الحرب قهراً لهم حتى سلّموه أو جلوا عنه غنيمة، ولا تملك إلا بقسمة مع الرضا بها باللفظ لا بالاستيلاء، ولهم أي الغانمين التملك قبلها باللفظ، بأن يقول كلٌّ بعد الحيازة وقبل القسمة: اخترت ملك نصيبي، فيملك بذلك أيضاً، وقيل: يملكون بمجرد الحيازة، ويملك العقار بالاستيلاء مع القسمة وقبولها، أو اختيار التملك كالمنقول، انتهى.

وقال في موضع آخر: الغنيمة مال حصل من كفار بقتال وإيجاف، فيقدم منه السلب للقاتل، ثم يخمسُّ الباقي، فخمسه لأهل خمس الفيء، والأخماس الأربعة عقارها ومنقولها للغانمين، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا فتح الإمام بلدة عنوة أي قهراً، فهو بالخيار، إن شاء قسمها بين المسلمين، كما فعل الرسول ﷺ بخيبر، وإن شاء أقرّ أهله عليه، ووضع عليهم الجزية، وعلى أراضيهم الخراج، كذلك فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ بسواد العراق بموافقة من الصحابة، ولم يُحمد من خالفه، وفي كل من ذلك قدوة، فيتخير.

قال[2]: وما أوجف المسلمون عليه من أموال أهل الحرب بغير قتال، يصرف في مصالح المسلمين، كما يصرف الخراج، ثم قال: أرض العرب كلها

(١) «الهداية» (١/ ٣٨٤).

(٢) «الهداية» (١/ ٣٩٧).

(٢١) باب الدفن في قبر واحد من ضرورة، وإنفاذ أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عدة رسول الله ﷺ، بعد وفاة رسول الله ﷺ

أرض عشر، والسواد أرض خراج؛ لأنه ﷺ والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من أراضي العرب، ولأنه بمنزلة الفيء فلا يثبت في أراضيهم؛ لأن وضع الخراج من شرطه أن يقرّ أهلها على الكفر، كما في سواد العراق، ومشركو العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام والسيف، وأرض السواد مملوكة لأهلها، يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها؛ لأن الإمام إذا فتح أرضاً عنوة وقهراً له أن يُقِرَّ أهلها عليها، ويضع عليها، وعلى رؤوسهم الخراج، فتبقى الأراضي مملوكة لأهلها.

وكل أرض أسلم أهلها، أو فتحت عنوة، وقسمت بين الغانمين، فهي أرض عشر، وكل أرض فتحت عنوة، فأقرَّ أهلها عليها، فهي أرض خراج، وكذا إذا صالحهم، قال: ومن أسلم من أهل الخراج، أخذ منه الخراج على حاله؛ لأن فيه معنى المؤنة، فيعتبر مؤنة في حالة البقاء، فأمكن إبقاؤه على المسلم، ويجوز أن يشتري المسلم أرض الخراج من الذمي، ويؤخذ منه الخراج لما قلنا، وقد صح أن الصحابة اشتروا أراضي الخراج، وكانوا يؤدون خراجها، فدل على جواز الشراء، وأخذ الخراج، وأدائه للمسلم من غير كراهة، انتهى.

(٢١) الدفن في قبر واحد من ضرورة

لفظة «من» أجلية، أي يجوز للضرورة أن يجمع الأموات في قبر واحد، والمسألة كأنها إجماعية، كما سيأتي بسطها في الحديث الأول، وأشار المصنف بزيادة لفظ الضرورة إلى محمل الحديث من أن ذلك كان لأجل ضرورة.

وإنفاذ أبي بكر رضي الله عنه

في زمان خلافته، والمصدر مضاف إلى فاعله.

٩٩٧/ ٤٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ؛ ....

عِدَة

بكسر العين المهملة وفتح الدال المهملة المخففة مصدر وعد يعد مضاف منصوب على المفعولية.

النبي ﷺ بعد وفاته

كما سيأتي في الحديث الثاني.

٩٩٧/ ٤٩ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة) بمهملات مفتوحات إلا العين الأولى فساكنة، الأنصاري المازني، ثم اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الرواي، وما اخترته من السياق هو ما أطبقت عليه النسخ الهندية، وهكذا في متن «المنتقى» وهامشه، وهكذا في «التقصي»، و«المصفى»، وهكذا ذكره في «وفاء الوفاء» برواية مالك، وهو الصواب عندي.

وذكر في نسخة الزرقاني بدله: عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، وليس بوجيه، فإن عبد الله هذا والد عبد الرحمن ليس من مشايخ مالك، بل يروي عنه مالك بواسطة ابنه عبد الرحمن، كما تقدمت الرواية بذلك في «ما جاء في النداء»، وأيضاً أهل الرجال ذكروا مالكاً في تلامذة عبد الرحمن لا أبيه عبد الله.

ثم ذكر في أكثر النسخ المصرية محل ذلك عبد الرحمن بن أبي صعصعة، ويمكن تصحيحه بأنه منسوب إلى جده وجده إلى جده، فقد قال: قال الحافظ في «تهذيب التهذيب»[١]: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري المازني، ومنهم من يسقط عبد الرحمن من نسبه، ومنهم من

(١) (٦/ ٢٠٩).

أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عَمْرو بْنَ الْجَمُوحِ ....

ينسبه هو إلى جده، فيقول: عبد الرحمن بن أبي صعصعة[1]، انتهى.

قلت: واختلف أهل الرجال في أنساب أبناء أبي صعصعة كثيراً كما بسطته في ما علقت[2] من الحواشي على «تهذيب التهذيب».

(أنه بلغه) قال أبو عمر: لم تختلف الرواة في قطعه، ويتصل معناه من وجوه صحاح، قاله الزرقاني[3]، ولفظ «التقصي»[4]: روي هذا الحديث مسنداً من حديث أبي الزبير عن جابر من طرق شتى، وروي معناه من حديث أبي نضرة عن جابر، وهو حديث ثابت، وقد ذكرتهما في «التمهيد»[5]، انتهى.

(أن عمرو) بفتح العين وسكون الميم **(ابن الجموح)** بفتح الجيم وخفة الميم وسكون الواو، آخره حاء مهملة، ابن زيد بن حرام بن كعب بن غنم بن سلمة الأنصاري، من سادات الأنصار وسادات بني سلمة وأشرافهم، روي عن أبي الزبير عن جابر، قال لنا رسول الله ﷺ: «من سيدكم يا بني سلمة»؟ قالوا: الجد بن قيس على أن نبخله، فقال بيده هكذا، ومدّ يده: «وأي داء أدوأ من البُخل؟ بل سيدكم عمرو بن الجموح»، قال: وكان عمرو يولم على رسول الله ﷺ إذا تزوج، وروي نحو ذلك عن أنس وأبي هريرة وغيرهما، كما بسط طرقه الحافظ في «الإصابة»[6].

وفي «الخميس»: قال ابن إسحاق: كان عمرو بن الجموح رجلاً أعرج

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٤/ ٣٤٢).

(٢) تعليقات شيخنا على «تهذيب التهذيب» لم تطبع.

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٢).

(٤) (ص١٠١).

(٥) (١٩/ ٢٣٩).

(٦) «الإصابة» (٤/ ٢٩٠) رقم الترجمة (٥٧٩٢) وانظر «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٣).

وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو، الأَنْصَارِيَّيْنِ، ثُمَّ السَّلَمِيَّيْنِ، ....

شديد العرج، وكان له بنون أربعة مثل الأسد، يشهدون مع رسول الله ﷺ المشاهد، فلما كان يوم أحد أرادوا حبسه، وقالوا: إن الله قد عذرَك، فأتى رسول الله ﷺ، وقال: أي نبي الله! إن بَنَيَّ يريدون أن يحبسوني عن هذا الوجه، والخروج معك فيه، فوالله! إني لأرجو أن أطأ بعرجتي هذه في الجنة، فقال رسول الله ﷺ: «أما أنت فقد عذرك الله، فلا جهاد عليك» وقال لبنيه: «ما عليكم أن لا تمنعوه لعل الله يرزقه شهادة»، فخرج معه فقتل يوم أحد، انتهى.

(وعبد الله بن عمرو) بفتح العين ابن حرام بن ثعلبة الخزرجي العقبي البدري، والد جابر الصحابي المشهور، روى الترمذي عن جابر قال له رسول الله ﷺ: «ما كلّم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب، فإنه كلم أباك كفاحاً، قال: يا عبدي سَلْنِي أعطك»، الحديث، وروي عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «جزى الله الأنصار عنا خيراً، لا سيما عبد الله بن عمرو بن حرام وسعد بن عبادة»، وأخرجه النسائي بلفظ «لا سيما آل عمرو بن حرام» كذا في «الإصابة».

وأخرج ابن سعد في ترجمته: إنه كان أول قتيل قتل من المسلمين يوم أحد، قتله سفيان بن عبد شمس أبو أبي الأعور السلمي، فصلى عليه رسول الله ﷺ قبل الهزيمة.

وأخرج البخاري في «صحيحه» عن جابر قال: لما حضر أحدٌ، دعاني أبي من الليل، فقال: ما أُراني إلا مقتولاً في أول من يُقْتل من أصحاب رسول الله ﷺ، الحديث، وفيه: فكان أول قتيل (الأنصاريين ثم السَّلَمِيَّيْنِ) بفتح السين المهملة وفتح اللام نسبة إلى بني سلمة بكسر اللام بطن من الأنصار الخزرج، قاله الزرقاني[1].

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٣).

كَانَا قَدْ حَفَرَ السَّيْلُ قَبْرَهُمَا، ....

وفي «المغني»[١]: السلمي بسين ولام مفتوحتين منسوب إلى سلمة بن سعد بكسر لام غير النسب، ويجوز إبقاء الكسر، بطن من الأنصار، انتهى. **(كانا قد حفر)** ببناء المعلوم **(السيل)** فاعله **(من قبريهما)** هكذا في النسخ الهندية بلفظ التثنية وزيادة «من» في أوله، وفي النسخ المصرية: «حفر السيل قبرهما» بالإفراد على المفعولية، وهو الأوجه إذا كانا في قبر واحد.

قال صاحب «المحلى»: يعني السيل الذي قد حفره معاوية في السنة الثانية من إمارته، فوقعت في طريق أُحد. فمرت بقبور الشهداء، وروى الدارمي عن جابر: بينا أنا في خلافة معاوية، إذ جاء رجلٌ فقال: يا جابر لقد أثار أباك عُمَّالُ معاوية، فبدأ فخرج طائفة منهم فانطلقت إليه، فوجدته على النحو الذي دفنته لم يتغير.

قال الحافظ[٢]: وقد ذكر ابن إسحاق القصة في المغازي، فقال: حدثني أبي عن أشياخ من الأنصار قالوا: لما ضرب معاوية عينَه التي مَرَّتْ على قبور الشهداء، انفجرت العينُ عليهم، فجئنا فأخرجناهما، يعني عمراً وعبد الله، وعليهما بردتان، قد غطي بهما وجوههما، وعلى أقدامهما شيء من نبات الأرض، فأخرجناهما يَتَثَنَّيَان تثّنياً، كأنهما دُفنا بالأمس، وله شاهد بإسناد صحيح عند ابن سعد من طريق أبي الزبير عن جابر، انتهى.

قلت: ولفظه من طريق أبي الزبير عن جابر قال: صُرِخ بنا إلى قتلانا يوم أحد، حين أجرى معاوية العين، فأخرجناهم بعد أربعين سنة، لَيِّنَةً أجسادهم، تَتَثَنَّى أطرافهم، وأخرج أيضاً من طريق الزهري عن جابر في حديث طويل في قصة أحد، قال: كان عبد الله بن عمرو رجلاً أحمر، أصلع، ليس بالطويل،

---

(١) «المغني» (ص١٣٨).
(٢) «الإصابة» (٤/ ١٩٠).

وَكَانَ قَبْرُهُمَا مِمَّا يَلِي السَّيْلَ، وَكَانَا فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ، ....

وكان عمرو بن الجموح رجلاً طويلاً فعُرِفا، فدفنا في قبر واحد وكان قبرهما مما يلي المسيل، فدخله السيل فحفر عنهما، وعليهما نمرتان، قال جابر: فرأيت أبي في حفرته كأنه نائم، وما تغير من حاله قليل ولا كثير، فقيل له، فرأيت أكفانه. قال: إنما كفن في نمرة خُمِّر بها وجهه، وجعل على رجليه الحرمل، فوجدنا النمرة كما هي، والحرمل على رجليه على هيئته وبين ذلك ستَّة وأربعون سنة، وحُوِّلا من ذلك المكان إلى مكان آخر، وذلك أن القناة كانت تمر عليهما، وأخرجوا رطاباً يتثنون.

وفي «الخميس» عن «الصفوة» عن جابر قال: لما أراد معاوية ـ رضي الله عنه ـ أن يجري عينه التي بأحد، كتب إلى عامله بالمدينة، فكتبوا إليه أنا لا نستطيع أن نخرجها إلا على قبور الشهداء، فكتب معاوية انبشوهم، قال جابر: فرأيتهم يحملون على أعناق الرجال، كأنهم قوم نيام، وأصابت المسحاة طرف رجل حمزة، فانبعثت دماً، وفي «المنتقى»[1] مثله، انتهى. والظاهر عندي أن قصة إجراء العين غير قصة حفر السيل كما سيأتي في آخر الحديث.

(وكان قبرهما مما يلي السيل) المذكور الذي حفره معاوية ـ رضي الله عنه ـ وفي النسخ الهندية، وكان قبراهما بلفظ التثنية، والأوجه الأول (وكانا في قبر واحد) قال الباجي: وكانا صهرين، واستشهدا يوم أحد، وفي «وفاء الوفاء»: قال مالك: إن عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو كفنا في كفن واحد وقبر واحد، رواه ابن شبة، انتهى.

قال الحافظ: عمرو بن الجموح كان صديق والد جابر، وزوج أخته هند بنت عمرو، وكان جابراً سماه عمه تعظيماً، قال ابن إسحاق في «المغازي»:

---

(١) (٣/ ٢٢٥).

....

حدثني أبي عن رجال من بني سلمة أن النبي ﷺ قال حين أصيب عبد الله بن عمرو وعمرو بن الجموح: «اجمعوا بينهما، فإنهما كانا متصادقين في الدنيا»، وفي «مغازي الواقدي» عن عائشة: أنها رأت هند بنت عمرو تسوق بعيراً لها عليه زوجها عمرو بن الجموح، وأخوها عبد الله بن عمرو بن حرام لتدفنهما بالمدينة، ثم أمر رسول الله ﷺ برد القتلى إلى مضاجعهم.

وأما قول الدمياطي: إن قوله: وعمي وهمٌ، فليس بجيد؛ لأن له محملاً سائغاً، والتجوّز في مثل هذا يقع كثيراً، وحكى الكرماني عن غيره أن قوله: عمي تصحيف من عمرو، وقد روى أحمد بإسناد حسن من أبي قتادة، قال: قتل عمرو بن الجموح وابن أخيه يوم أحد، فأمر بهما رسول الله ﷺ، فجعلا في قبر واحد، قال ابن عبد البر في «التمهيد»: ليس هو ابن أخيه، وإنما هو ابن عمه، وهو كما قال: فلعله كان أسنَّ منه، انتهى.

قلت: ولفظ ابن سعد من طريق الزهري عن جابر قال رسول الله ﷺ: «ادفنوا عبد الله بن عمرو وعمرو بن الجموح في قبر واحد لما كان بينهما من الصفاء»، وقال: «ادفنوا هذين المتحابين في الدنيا في قبر واحد».

وأخرج أيضاً من طريق نبيح العنزي عن جابر قال: أصيب أبي وخالي يوم أحد، فجاءت بهما أمي، قد عرضتهما على ناقة أو قال: على جمل، فأقبلت بهما إلى المدينة، فنادى منادي رسول الله ﷺ: ادفنوا القتلى في مصارعهم، قال: فَرُدَّا حتى دُفِنا في مصارعهما، قلت: وأخرجه الدارمي أيضاً بهذا السند مفصلاً.

قال الحافظ في «الإصابة»[1]: أخرج ابن أبي شيبة في «أخبار المدينة» عن أبي قتادة قال: أتى عمرو بن الجموح النبي ﷺ فقال: يا رسول لله! ﷺ

(١) (٢/٢/٢٩١).

وَهُمَا مِمَّنِ اسْتُشْهِدَ يَوْمَ أُحُدٍ، فَحُفِرَ عَنْهُمَا لِيُغَيَّرَا مِنْ مَكَانِهِمَا، ....

أرأيت إن قاتلت حتى أقتل في سبيل الله، أتراني أمشي برجلي هذه في الجنة؟ قال: نعم، وكانت عرجاء، فقُتل يوم أحد، هو وابن أخيه، فأمر ﷺ بهما ومولاهما، فجعلوا في قبر واحد، انتهى مختصراً.

وذكر الحاكم في «المستدرك»[١]: كان عمرو سيد قبيلته، وكان أعرج، فقتل هو وابنه خلّاد بن عمرو يوم أحد، حملا جميعاً على المشركين، وانكشف المشركون فقتلا جميعاً، ومعهما أبو أيمن مولى عمرو، وقال أبو غسان: قال الواقدي: مع عمرو في القبر خارجة بن زيد، وسعيد بن الربيع، والنعمان بن مالك، وعبد الله بن الحسحاس، قال أبو غسان: وقبرهم مما يلي المغرب من قبر حمزة ـ رضي الله عنه ـ نحو خمسمائة ذراع، كذا في «وفاء الوفاء».

(**وهما ممن استشهد**) ببناء المجهول (**يوم أحد**) وكان عبد الله بن عمرو أول قتيل يوم أحد، كما تقدم قريباً (**فحفر**) ببناء المجهول أي الأرض (**عنهما**) أي حفر قبرهما (**ليغيرا**) ببناء المجهول أي لينقلا (**من مكانهما**) إلى قبور أخر.

قال الباجي[٢]: حفر السيل قبرهما لما كان مما يليه أو قرب منه، فأرادوا نقلهما عن مكانهما ذلك إلى موضع لا يضربه السيل، فحفر عنهما لينقلا، ولا بأس بحفر القبر، وإخراج الميت منه، إذا كان لوجه مصلحة، ولم يكن في ذلك إضرار به، وليس هذا من باب نبش القبور، فإن ذلك لوجه الضرر أو لغير منفعة، انتهى.

وفي «المحلى»: فيه جواز النبش لعذر، وفي «فتح القدير»[٣]: ولا ينبش

(١) «المستدرك» (٣/ ٢٠٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢٥).

(٣) (٢/ ١٠١).

....

بعد إهالة التراب بمدة طويلة ولا قصيرة إلا لعذر، والعذر أن يظهر أن الأرض مغصوبة، أو يأخذها شفيع، ولذا لم يحول كثير من الصحابة، وقد دفنوا بأرض الحرب، ومن الأعذار أن يسقط في اللحد مال أو ثوب أو درهم أحد.

وفي «المنهاج»: ونبشه بعد دفنه للنقل وغيره حرام إلا لضرورة، كأن دفن بلا غسل أو في أرض مغصوبة أو ثوب مغصوب أو وقع مال أو دفن بغير القبلة، انتهى.

وتقدم في الجنائز ما في «الشرح الكبير»[(١)] للمالكية: جاز نقل الميت قبل الدفن، وكذا بعده من مكان إلى آخر بشرط أن لا ينفجر حال نقله، وأن لا تنتهك حرمته، وأن يكون لمصلحة، كأن يخاف عليه أن يأكله البحر، أو ترجى بركة الموضع المنقول إليه، أو ليدفن بين أهله، أو لأجل قرب زيارة أهله له. قال الدسوقي: فإن تخلف شرط من هذه الشروط الثلاثة كان النقل حراماً، انتهى.

وهكذا في «المنهل» وزاد: وقالت الشافعية: يحرم نقله قبل الدفن من بلد إلى بلد، وإن لم يتغير، لما فيه من تأخير دفنه، ومن التعريض لهتك حرمته، وقيل: يكره إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس، أما نقله بعد الدفن فحرام، وقالت الحنابلة: لا بأس بنقله قبل الدفن وبعده إلى مكان آخر؛ لغرض صحيح، كبقعة شريفة، وإفراده في قبر، ومجاورة صالح مع أمن التغير إلا الشهيد، فإنه يدفن بمكانه، انتهى.

وفي «المغني»[(٢)]: سئل أحمد عن الميت يُخْرَج من قبره إلى غيره، فقال: إذا كان شيء يؤذيه، قد حُوِّل طلحة وحُوِّلت عائشة، وسئل عن قوم دفنوا في

---

(١) (١/ ٤٢١).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٤٤).

....

بساتين ومواضع رديئة؛ فقال: قد نبش معاذٌ امرأته، وقد كُفِّنَتْ في خلقانٍ، فكَفَّنها، ولم ير أبو عبد الله بأساً أن يُحوَّلُوا.

وقال أيضاً في موضع آخر[١]: إن وقع في القبر مَا لَهُ قيمة، نُبِش، وأُخرج، قال أحمد: إذا نسي الحفّار مسحاته في القبر جاز أن يُنْبَشَ عنها، وقال في الشيء يسقط في القبر، مثل الفأس والدراهم يُنْبش، قال: إذا كان له قيمة، وقد روي أن المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر النبي ﷺ. ثم قال: خاتمي، ففتح موضع منه، فأخذ خاتمه، فكان يقول: أنا أقربكم عهداً برسول الله ﷺ. وإن دفن من غير غسل أو إلى غير القبلة، نبش وغسل إلا أن يخاف عليه أن يتفسخ، فيترك، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور، وقال أبو حنيفة: لا ينبش؛ لأن النبش مثلة، وقد نهي عنها.

ولنا: أن الصلاة تجب ولا تسقط بذلك، كإخراج مَا لَهُ قيمة، وقولهم: إن النبش مثلة، قلنا: إنها مثلة في حق من يقبر، ولا ينبش، ثم قال بعدما ذكر الاختلاف في نبش من دفن بغير صلاة أو بغير كفن: فأما إن تغير الميت لم ينبش بحال، وكل موضع أجزنا نبشه لحرمة مِلْكِ الآدمي، فالمستحب تركه احتراماً للميت، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا يخرج منه بعد إهالة التراب إلا بحق آدمي، كأن تكون الأرض مغصوبة أو أخذت بشفعة، ويخير المالك بين إخراجه ومساواته بالأرض، قال ابن عابدين: قوله: إلا لحقِ آدمِي احترازٌ عن حق الله تعالى، كما إذا دفن بلا غسل أو صلاة أو وُضِع على غير يمينه أو إلى غير القبلة، فإنه لا ينبش بعد إهالة التراب.

---

(١) (٣/٤٩٩).

(٢) (٢/٢٥٨).

فَوُجِدَا لَمْ يَتَغَيَّرَا، كَأَنَّهُمَا مَاتَا بِالأَمْسِ، ....

ثم قال أيضاً: لا بأس بنقله قبل دفنه، قيل: مطلقاً، وقيل: إلى ما دون مدة السفر، وقيده محمد بقدر ميل أو ميلين، لأن مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة، فيكره فيما زاد، قال في «النهر» عن «عقد الفريد»: هو الظاهر، وأما نقله بعد الدفن فلا مطلقاً، وتمامه في «الفتح»، انتهى.

وحكى الطحطاوي على «المراقي» عن «المضمرات»: النقل بعد الدفن على ثلاثة أوجه: في وجه يجوز باتفاق، وفي وجه لا يجوز باتفاق، وفي وجه اختلاف، أما الأول: فهو إذا دفن في أرض مغصوبة أو كُفِّن في ثوب مغصوب، ولم يرض صاحبه إلا بنقله عن ملكه أو نزع ثوبه جاز أن يخرج منه باتفاق.

وأمَّا الثاني: فكالأم إذا أرادت أن تنظر إلى وجه ولدها أو نقله إلى مقبرة أخرى لا يجوز باتفاق.

وأما الثالث: إذا غلب الماء على القبر، فقيل: يجوز تحويله لما روي أن صالح بن عبيد الله رؤي في المنام، وهو يقول: حوِّلوني عن قبري، فقد آذاني الماء ثلاثاً، فنظروا، فإذا شِقُّه الذي يلي الماء قد أصابه الماء، فأفتى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ بتحويله، وقال الفقيه أبو جعفر: يجوز ذلك أيضاً ثم رجع عنه، انتهى.

(فوجدا) ببناء المجهول **(لم يتغيرا)** قال الزرقاني[(١)]: لأن الأرض لا تأكل أجساد الشهداء **(كأنهما ماتا بالأمس)** قال الباجي[(٢)]: هذه على ما نعتقده كرامة من الله تعالى خصهما بها، ولعله خصَّ بذلك أهل أحد ومن كان له مثل فضلها، فإن الأرض تسرع التغيير إلى من دفن فيها، ولو كان ذلك أمراً معتاداً في تلك الأرض لما ذكر في هذا الحديث على وجه التعجب منه، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢٥).

وَكَانَ أَحَدُهُمَا قَدْ جُرِحَ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى جُرْحِهِ، فَدُفِنَ وَهُوَ كَذٰلِكَ، فَأُمِيطَتْ يَدُهُ عَنْ جُرْحِهِ، ثُمَّ أُرْسِلَتْ، فَرَجَعَتْ كَمَا كَانَتْ، وَكَانَ بَيْنَ أُحُدٍ وَبَيْنَ يَوْمَ حُفِرَ عَنْهُمَا، سِتٌّ وَأَرْبَعُونَ سَنَةً.

(وكان أحدهما) وهو عبد الله بن عمرو بن حرام، فقد روى الواقدي أن عبد الله قد أصابه جرح في يده، فيده على جرحه، فأميطت يده عن جرحه، فانبعث الدم، فرُدَّت إلى مكانها، فسكن الدم، كذا في «وفاء الوفاء» و«الخصائص»[1] للسيوطي (قد جرح) ببناء المجهول (فوضع) ببناء المعلوم (يده على جرحه) لشدة الألم (فدفن) ببناء المجهول (وهو كذلك) أي واضعاً يده على جرحه.

قال الباجي: ولعله إنما ترك على ذلك لاستعجال دفنه وترك التردد والتوقف على تليين أعضائه، ويحتمل أن يكون قد تعذَّر ذلك إلا بتغير شيء من أعضائه، ويحتمل أن يكون قد ترك على تلك الحال ليحشر عليها، انتهى. (فأميطت) أي نحيت (يده عن جرحه ثم أرسلت) ببناء المجهول أي تركت يده بعد الإماطة (فرجعت) اليد على الجرح (كما كانت) قبل الإماطة.

قال الباجي[2]: يقتضي أنه قد بقيت رطوبة أعضائه ولينها، ولو نشفت وذهبت رطوبتها لما أمكن إزالة يده من مكانها إلا بكسر شيء من أعضائها وصرفها إلى صورة تمنع رجوعها إلى مكانها إذا تركت، على أنه قد كان بين دفنهما ووقت الحفر عنهما ست وأربعون سنة، وهذه مدة لا يكاد يبقى معها الميت على المعتاد من الأحوال بقية رطوبة ولا اتصال أعضاء، انتهى.

(وكان بين) غزوة (أحد) التي استشهد فيها (وبين يوم حفر) ببناء المجهول أي الأرض أو القبر (عنهما ست وأربعون سنة) وقد أخرج البخاري في

---

(١) «الخصائص الكبرى» (١/ ٢١٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢٦).

....

«صحيحه»[١] عن جابر قال: «لما حضر أحدٌ دعاني أبي من الليل، فقال: ما أراني إلا مقتولاً في أول من يقتل من أصحاب النبي ﷺ»، الحديث، وفيه: «فأصبحنا فكان أول قتيل، ودفن معه آخر في قبر، ثم لم تطب نفسي أن أتركه مع الآخر، فاستخرجته بعد ستة أشهر، فإذا هو كيوم وضعته هُنَيّةً غير أذنه» والصواب غير هُنَيَّةٍ في أذنه.

قال الحافظ[٢]: هذا يخالف في الظاهر ما في «الموطأ» أي قوله: «ست وأربعون سنة»، وقد جمع بينهما ابن عبد البر بتعدد القصة، وفيه نظر، لأن الذي في حديث جابر «أنه دفن أباه في قبر وحده، بعد ستة أشهر». وفي حديث «الموطأ» «أنهما وجدا في قبر واحد بعد ستة وأربعين سنة»، فإما أن المراد بكونهما في قبر واحد قرب المجاورة، أو أن السيل خرق أحد القبرين، فصارا كقبر واحد، وقد ذكر ابن إسحاق القصة في «المغازي»، وله شاهد بإسناد صحيح عن ابن سعد من طريق أبي الزبير عن جابر، انتهى.

قلت: وتقدم حديثا ابن إسحاق وابن سعد قريباً، وقال العيني[٣]: الأوجه أن يقال: المنقول عن عبد الرحمن بن أبي صعصعة بلاغ، فلا يقاوم المروي عن جابر، انتهى.

قلت: لكن رواية «الموطأ» مؤيدة برواية ابن إسحاق وابن سعد وغيرهما.

وبسط ذلك السمهودي في «وفاء الوفاء»، فقال: «قبر عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو بن حرام ومن ذكر معهما»، ثم ذكر أولاً حديث «الموطأ» هذا، ثم قال: وقال مالك: إن عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو كُفِّنَا في

(١) «صحيح البخاري» (١٣٥١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢١٦)، وانظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٣).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٢٢٩).

....

كفن واحد وقبر واحد، رواه ابن شبّة، ثم روى بسند جيد عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: دفن مع أبي رجل يوم أحد، فلم تطب نفسي حتى أخرجته فدفنته على حدة.

قال السمهودي: يحتمل أن سبب الإخراج ما تقدم من أمر السيل، ووافق ذلك ما في نفس جابر، فتكون القصة واحدة، لكن روى البخاري في «صحيحه» خبر جابر مطولاً، وفيه قوله: «بعد ستة أشهر»، يقتضي أن ذلك ليس هو قصة السيل، لأن المدة في تلك ست وأربعون سنة، وروى ابن شبّة عن جابر أيضاً قال: صُرِخَ بنا إلى قتلانا يوم أحد حين أجرى معاوية العينَ، فأتيناهم. فأخرجناهم رطاباً تثنى أجسادهم، قال سعيد بن عامر أحد رواته: «وبين الوقتين أربعون سنة» وقال ابن إسحاق: حدثني أبي عن رجال من بني سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «حين أصيب عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو يوم أُحْدٍ: أجمعوا بينهما، فإنهما متصافين في الدنيا»، قال أبي: فحدثني أشياخ من الأنصار قالوا: لما ضرب معاوية عينه التي مرت على قبور الشهداء استصرخنا عليهم، وقد انفجرت العينُ عليهما في قبورهما، فجئنا، فأخرجناهما. وعليهما بُردتان. الحديث، نقله البيهقي في «دلائل النبوة».

وعن جابر من حديث طويل قال: فبينا أنا في النظّارين إذ جاءت عمتي بأبي وخالتي عادلتهما على ناضح، فدخلت بهما في المدينة، لتدفنهما في مقابرنا إذ لحِق رجلٌ ينادي [ألا] «إن النبي ﷺ أمركم أن ترجعوا بالقتلى، فيدفنوا في مصارعهم»، فرجعنا بهما فدفناهما حيث قُتِلا، فبينا أنا في خلافة معاوية إذ جاءني رجل، فقال: يا جابر: لقد أثار أباك عُمَّالُ معاوية، فخرج طائفة منه، فأتيته، فوجدته على النحو الذي دفنته لم يتغير إلا ما لم يدع القتل أو القتال، فواريته، الحديث، رواه أحمد[١] برجال الصحيح خلا نُبيح العَنَزِيِّ[٢] وهو ثقة.

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/٣٩٨) ح(١٥٢١٧).

(٢) وفي الأصل الغنوي هو تحريف.

. . . .

قال السمهودي: فهذه قصة ثالثة: فيؤخذ من مجموع ذلك أن جابراً حفر عن أبيه ثلاث مرات، الأولى: لعدم طيب نفسه بدفنه مع غيره، لعله استأذن النبي ﷺ في ذلك، فأذن له لما يترتب عليه من ظهور ما يشهد لحياة الشهداء وسلامة أبدانهم، وكان دفنهم مجتمعين للضرورة في ذلك اليوم، أو فهم جابر جواز ذلك عند زوال الضرورة، واتساع الوقت، ففعله، وكأنه لما أخرجه دفنه بإزاء قبر صاحبه وصهره محافظةً على القرب من مصرعه، فقد جاء الأمر بدفنهم في مصارعهم.

والثانية: لما أجرى معاوية رضي الله عنه العين، وكان في ذلك أيضاً ظهور المعجزة بحياة الشهداء، فقد أسند ابن الجوزي في «مشكله» عن جابر قال: صرخ بنا إلى قتلانا يوم أحد حين أجرى معاوية ـ رضي الله عنه ـ العين، فأخرجناهم بعد أربعين سنة.

والثالثة: لحفر السيل عنه وعن صاحبه، فقد روى الواقدي أن قبرهما كان مما يلي السيل، فحفر عنهما، وعليهما نمرتان، قال جابر: فرأيت أبي في حفرته، فكأنه نائمٌ، وبين ذلك ست وأربعون سنة، انتهى مختصراً.

وقال السيوطي في «الخصائص»[(١)]: أخرج ابن سعد والبيهقي وأبو نعيم عن جابر قال: استصرخنا إلى قتلانا يوم أحد، وذلك حين أجرى معاوية العين، فأخرجناهم رطاباً، تثنى أطرافهم على رأس أربعين سنة، وأصابت المسحاة قدم حمزة فانبعثت دماً.

قلت: وأخرجه البيهقي في «الدلائل» بثلاث طرق وألفاظ مختلفة: إن إخراجهم كان بعد أربعين سنة حين أجرى معاوية العين. فالظاهر ما ذهب إليه السمهودي أن القصة وقعت ثلاث مرات بعد ستَّة أشهر، وبعد أربعين سنة عند

(١) «الخصائص الكبرى» (١/ ٢١٩).

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ أَنْ يُدْفَنَ الرَّجُلَانِ وَالثَّلَاثَةُ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ، مِنْ ضَرُورَةٍ، ....

إجراء العين، وبعد ست وأربعين حين دخله السيل، وذلك لتعدُّد الروايات في كلٍّ من الثلاثة.

(**قال مالك: لا بأس بأن يدفن**) ببناء المجهول (**الرجلان والثلاثة في قبر واحد من ضرورة**) لفظة «من» أجلية. قال الباجي[1]: يدل على أن ذلك لا يفعل إلا من ضرورة، وكذلك قال أشهب: لا يكفنان في كفن واحد إلا من ضرورة، ولمن فعل ذلك من غير ضرورة حظه من الإساءة، قال مالك: وإلا فالسنة أن يدفن كل واحد منهم في قبر، قال أشهب: وإذا دفن رجلان في القبر لم يجعل بينهما حاجز من التراب، وذلك أنه لا معنى له إلا التضييق، انتهى.

قال الدردير[2]: جاز جمع أموات بقبر واحد للضرورة ذكوراً أو إناثاً أو البعض ولو أجانب، ولا يجوز لَمُّ العظام، ووَلِيَ ندباً القبلةَ الأفضلُ، وقُدِّمَ الذكر على الأنثى والكبير على الصغير والحر على العبد، انتهى.

قال الموفق[3]: لا يدفن اثنان في قبر واحد إلا لضرورة. وسئل أحمد عن الاثنين والثلاثة في قبر واحد، قال: أما في مصر فلا وأما في بلاد الروم فتكثر القتلى. فيُحفر شبهُ النهر، رأس هذا عند رجل هذا، ويجعل بينهما حاجزاً لا يلتزق واحد بالآخر، وهذا قول الشافعي، وذلك أنه لا يتعذّر في الغالب إفراد كل واحد بقبر في المصر، ويتعذّر ذلك غالباً في دار الحرب، وفي موضع المعترك، وإن وجدت الضرورة جاز دفن الاثنين والثلاثة وأكثر في القبر الواحد حيثما كان في مصر أو غيره، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٦).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٢).

(٣) «المغني» (٣/ ٥١٣).

وَيُجْعَلَ الأَكْبَرُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ.

وقال أيضاً: يجعل بين كل اثنين حاجز من التراب، فيجعل كل واحد منهم في مثل القبر المنفرد لأن الكفن حائل غير حصين، قال أحمد: ولو جعل لهم شبه النهر، وجعل رأس أحدهم عند رجل الآخر، وجعل بينهم شيء من التراب لم يكن به بأس، انتهى.

وسيأتي قريباً ما في «شرح الإقناع»، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي: إنه لا بد أن لا يدفن اثنان في قبر إلا لضرورة، ولكن لا يحفر قبر لدفن آخر إلا إن بلي الأول، فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد، فيضم عظام الأول، ويجعل بينهما حاجز تراب، كذا في «فتح القدير»[1]. وقد دفن الإمام زين العابدين في البقيع في القبر الذي فيه عمه الحسن بن علي، ثم دفن فيه ابنه محمد الباقر وابن ابنه جعفر الصادق، انتهى.

(**ويجعل**) ببناء المجهول (**الأكبر**) في الفضل وإن تساووا ففي السن (**مما يلي القبلة**) لما في الصحاح من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ بألفاظ مختلفة «أن النبي ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في قبر واحد، ثم يقول: أيهما أكثر أخذاً للقرآن، فإذا أُشير إلى أحدهما قدّمه في اللحد»، وفي «المنتقى»: «يقدم في اللحد الأكبر، ويجعل مما يلي القبلة»، وهذا معنى التقديم في اللحد.

وقال أشهب: يقدم في اللحد أفضلهما. وقد روي عن النبي ﷺ أنه كان يقدم في اللحد أكثرهما قرآناً، وهذا كله يعود إلى معنى الفضيلة، فإذا استويا في الفضيلة قُدِّم أكبرهما، لأن للسن حقاً وفضيلة. وروى موسى بن معاوية عن ابن القاسم: نجعل الرجال مما يلي القبلة، ثم نجعل بعدهم الصبيان، ثم نجعل بعدهم النساء، انتهى. وتقدم قريباً كلام الدردير.

---

(١) (٢/١٠٢).

٩٩٨/ ٥٠ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

وفي «شرح الإقناع»[١]: ولا يدفن اثنان في قبر واحد ابتداء، بل يفرد كل ميت بقبر حالة الاختيار، فلو جمع اثنان في قبر، واتحد الجنس كرجلين وامرأتين كره عند الماوردي، وحُرِّم عند السرخسي، ونقله عنه النووي في «المجموع»[٢] مقتصراً عليه، ونازع في التحريم السبكي إلا لحاجة، فيجمع بين الاثنين والثلاثة والأكثر بحسب الضرورة، وكذا في ثوب واحد للاتباع في قتلى أُحد، فيقدم حينئذ أفضلهما ندباً، وهو الأحق بالإمامة إلى جدار القبر القبلي.

لكن لا يقدّم فرع على أصله من جنسه وإن علا حتى يقدم الأب على الابن، وإن كان أفضل منه لحرمة الأبوة، وتقدم الأم على البنت، وإن كانت أفضل منها، أما الابن مع الأم فيقدم لفضيلة الذكورة، ويقدم الرجل على الصبي والصبي على الخنثى، والخنثى على المرأة.

قال البجيرمي: لكن يجب أن يجعل بينهما ما يمنع التماسَّ، كتراب ونحوه، انتهى.

وكذلك ترتيبهم عند الحنفية كما في «الدر المختار»: فيقدم إلى القبلة الأفضل فالأفضل الرجل ثم الصبي، فالخنثى فالبالغة، فالمراهقة، والصبي الحر يُقَدَّمُ على العبد أي ولو بالغاً، والعبد على المرأة.

٩٩٨/ ٥٠ ـ (مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن) المعروف بربيعة الرأي (أنه قال) قال ابن عبد البر: منقطع باتفاق رواة «الموطأ»، ويتصل من وجوه صحاح عن جابر، كذا في «الزرقاني»[٣]، وفي «التمهيد»: يتصل من وجوه ثابتة

---

(١) (٢/ ٣٠٧).

(٢) انظر: «المجموع» (٥/ ٢٤٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٤) و«الاستذكار» (١٤/ ٣٤٣).

قَدِمَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ مَالٌ مِنَ الْبَحْرَيْنِ، ....

عن جابر رواه عنه جماعةٌ، منهم أبو جعفر بن علي، ومحمد بن المنكدر، وعبد الله بن عقيل، وأبو الزبير، والشعبي، ثم ذكر طرقها.

قلت: وأخرجه البخاري في «صحيحه»(١) بطرق عن جابر، ولفظه في الهبة قال: «قال لي النبي ﷺ: لو جاء مال البحرين أعطيتك هكذا ثلاثاً، فلم يقدم حتى توفي النبي ﷺ، فأرسل أبو بكر منادياً ينادي من كان له عند النبي ﷺ عدة أو دين فليأتنا، فأتيته، فقلت: إن النبي ﷺ وعدني، فحثى لي ثلاثاً»، ومعنى قوله: «لم يقدم» أنه لم يأت مالٌ بعدما وعد جابراً، وإلا فقد قدم أبو عبيدة بمال من البحرين، وسمعتِ الأنصار بقدومه، فوافقوا صلاة الصبح مع النبي ﷺ، كما أخرجه البخاري في مواضع من «صحيحه».

قال الحافظ(٢): وعد جابراً بعد هذا أن يعطيه من مال البحرين، فوفى له أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، وقال أيضاً في موضع آخر: المراد أنه لم يقدم في السنة التي مات فيها النبي ﷺ لأنه كان مال خراج أو جزية، فكان يقدم من سنة إلى سنة، انتهى.

(قدم على أبي بكر الصديق) في خلافته **(مال من البحرين)** بلفظ تثنية بحر، موضع معروف تقدم ضبطه في أبواب الجزية، وكانت البحرين من مملكة الفرس، وكان بها خلق كثير من العرب من عبد القيس وبكر بن وائل وغيرهما مقيمين في باديتها، وكان على العرب من قبل الفرس المنذر بن ساوي بن عبد الله بن زيد بن عبد الله بن دارم بن مالك بن حنظلة، فلما كان سنة ٨هـ وَجَّه رسول الله ﷺ العلاء بن عبد الله الحضرمي إلى البحرين. ليدعو أهلها إلى الإسلام أو الجزية، وكتب معه إلى المنذر بن ساوي وإلى سِيبُخْت مرزبان هجر

(١) «صحيح البخاري» (٢٥٩٨)، باب إذا وهب هبة أو وعد ثم مات «فتح الباري» (٥/ ٢٢١)، وأخرجه البخاري في فرض الخمس (٣١٣٧)، و«فتح الباري» (٦/ ٢٣٧).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٦٣).

. . . .

يدعوهما إلى الإسلام أو الجزية، فأسلما وأسلم معهما جميع العرب هناك وبعض العجم، فأما أهل الأرض من المجوس واليهود والنصارى، فإنهم صالحوا العلاء على الجزية.

قال العلاء: بعثني رسول الله ﷺ إلى البحرين أو هجر، وكنت آتي الحائط بين الأُخُوَّة، قد أسلم بعضهم فآخذ من المسلم العشر، ومن المشرك الخراج، وعن قتادة قال: لم يكن بالبحرين في أيام رسول الله ﷺ قتال، ولكن بعضهم أسلم، وبعضهم صالح العلاء على أنصاف الحب والتمر، كذا في «فتوح البلدان» و«معجم البلدان»(١).

وقالا: بعث العلاء الحضرمي إلى رسول الله ﷺ مالا من البحرين يكون ثمانين ألفا ما أتاه أكثر منه قبله ولا بعده، لكن قال الحافظ في «الفتح»(٢): روى ابن أبي شيبة من طريق حميد بن هلال مرسلاً أنه كان مائة ألف، وأنه أرسل به العلاء بن الحضرمي من خراج البحرين، قال: وهو أول خراج حمل إلى النبي ﷺ.

وقال أيضاً: إن ذلك المال كان من الجزية، كما في أول باب الجزية عند البخاري من حديث عمرو بن عوف، فأغنى ذلك عن قول ابن بطال: يحتمل أن يكون من الخمس أو من الفيء، انتهى.

قال الباجي(٣): قوله: فقدم على أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ مال من البحرين يريد من مال الله، وما ينقل إلى بيت مالهم من الجزية التي على الجماجم، وخراج الأرض، وعشور أهل الذمة إذا تجِروا من أفق إلى أفق، والركاز والمعدن إذا أخذ منه الخمس.

---

(١) (١/ ٣٤٦).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٢٦).

....

وهذا يحتمل أن ينقل إلى المدينة على وجهين: **أحدهما**: أن ينقل إليها بعد سدّ خلة أهل تلك البلاد التي يجبى فيها ذلك المال، وهذا حكم كل مال يجبى في جهة من الجهات أن ينظر إلى حال تلك الجهة التي جبي فيها، وحال سائر تلك الجهات، فإن استوت حاجتهم، وعمتهم الشدة أو السعة فُرِّق حيث جبي، ولا ينقل إلى غيره من البلاد شيء منه، رواه ابن الموّاز عن مالك.

وإن كان غيرها من البلاد أحوج نقل إلى غيرها، ولا يعدى أي لا يحرم منها من جبيت منهم، رواه ابن المواز عن مالك، ووجه ذلك أن لهم مزية على غيرهم في استحقاقه لاختصاصهم به، فلا يجب أن يحرموا منه، وإن استحق نقل بعضها للحاجة النازلة بغيرهم.

وقال في «المجموعة» و«الموازية» وغيرها في الرجل من أهل الشام يبعث ببعض صدقاته إلى المدينة: فذلك صواب، قال محمد: وأرى مالكاً خص المدينة بذلك، لأنها بلد الرسول ﷺ وهذا الذي قاله محمد يحتمل، ويحتمل أن يكون ذلك، لأن الغالب على أهل المدينة الحاجة وضيق الحال، وقد قال في «المدونة» في الرجل يخرج زكاة ماله، فيبلغه عن أهل المدينة حاجة، فيرسل إليها ببعض زكاته: ما رأيت بذلك بأساً ورأيته صواباً.

والوجه الثاني: أن ينقل إلى المدينة لأن بها كان الإنفاق وإعطاء الأرزاق. فكان ينقل ذلك إلى من يرزق منه بعد سدّ الثغور التي كان يجبى منها هذا المال. والتفريق على أهلها بقدر ما يغنيهم أو يسدّ حاجتهم، فيفرق بالمدينة على أهل الأعطية، وعلى من اعتزّ الخليفة بها، ولزمه حقوق المسلمين، انتهى.

وقال الحافظان ابن حجر والعيني[١]: كان هذا المال من أموال الجزية، بعثه العلاء بن الحضرمي الذي كان عامل الصديق على البحرين.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٤٢)، و«عمدة القاري» (٨/ ٦٦١).

فَقَالَ: مَنْ كَانَ لَهُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأْيٌ أَوْ عِدَةٌ، فَلْيَأْتِنِي، فَجَاءَهُ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَحَفَنَ لَهُ ثَلَاثَ خَفَنَاتٍ.

قال أبو عمر: منقطع باتفاق رواة الموطأ، ومتصل من وجوه صحاح عن جابر.

أخرجه البخاريّ في: ٣٩ ـ كتاب الكفالة، ٣ ـ باب من تكفل عن ميت ديناً.

ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ١٤ ـ باب ما سئل رسول الله ﷺ قط، فقال: لا. حديث ٦٠ و٦١.

(فقال) أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ على لسان المنادي، ولفظ البخاري «فأمر أبو بكر منادياً فنادى»، وفي أخرى له: فأرسل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ منادياً فنادى، قال الحافظ[١]: لم أقف على اسمه، ويحتمل أن يكون بلالا ـ رضي الله عنه ـ **(من كان له عند رسول الله ﷺ وأي)** بفتح الواو وإسكان الهمزة مصدره وأى[٢]، قال المجد: وَأَى كوَعَى: وعد، وضَمِن **(أو عدة)** بكسر العين وخفة الدال المهملتين مصدر وعد، شكٌّ من الراوي، ويحتمل التنويع، ولفظ البخاري «عدة أو دين». **(فليأتنا)** بضمير الجمع في الهندية. وفي المصرية: «فليأتني» بضمير الإفراد، وكلاهما بصيغة الأمر من الإتيان، أي فليجئ عندي أَفِ له به.

(فجاءه) أي جاء أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ **(جابر بن عبد الله)** بن عمرو بن حرام الأنصاري، ولفظ البخاري من طريق ابن المنكدر عن جابر، قال أبو بكر: «من كان له عند رسول الله ﷺ عدة فليأتني، فأتيته، فقلت: إن رسول الله ﷺ قد كان قال لي: لو قد جاءنا مال البحرين لأعطيتك هكذا وهكذا وهكذا، فقال لي: احثه، فحثوت حثية، فقال لي: عِدْها فعددتها، فإذا هي خمسمائة»، فأعطاني ألفاً وخمسمائة. وفي أخرى له: «فأتيته فقلت: إن رسول الله ﷺ قال لي كذا وكذا، فحثى لي ثلاثاً» وجعل سفيان (الراوي) يحثو بكفيه جميعاً **(فحفن له)** أي لجابر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ **(ثلاث حفنات)**

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٤).

....

جمع حفنة، وهي ما يملأ الكفين، والمراد أنه أمره بأن يحفن حفنة، ثم أمره بعدها ثم قال له مثليها، كما تقدم عن البخاري.

قال الباجي[١]: استدعى أبو بكر من كان له عند رسول الله ﷺ عدة ليفي بعهده، وينجز عدته، إذ هو الخليفة والقاضي عنه ما وعد به والمتبع لسيرته والقائم بإنفاذ وصيته، وما وعد به النبي ﷺ فهو حق يحق على أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وغيره ممن يأتي بعده إنفاذه، وقد جاء جابر إلى أبي بكر، فقال: إن رسول الله ﷺ قال لي هكذا، فيحتمل أن جابراً ثبت ذلك عنده بشهادة عدلين، ويحتمل أن أبا بكر قَبل قوله لما رآه أهلاً لذلك، وكان من حسن النظر أن يعطيه وإن لم يكن النبي ﷺ وعده.

وقد قال مالك رحمه الله: قد يعطي الوالي الرجل المال جائز لأمر يراه فيه على وجه الدين، قال: فإن كان على وجه العدَةِ فهل هي لازمة؟ يحتمل أن تكون مواعد النبي ﷺ في هذا لازمة له، لأن وعده حق وصواب، ولم يعد من ماله عطية، وإنما وعد من بيت المال، فكأنه عين لمن وعده ذلك المقدار في بيت المال، وتعيينه صواب، فيجب أن يُنَفَّذَ.

ويحتمل أن يكون حكمه في ذلك حكم غيره، ولا يخلو أن يكون الوعد يدخل الإنسان في أمر أو لا يدخله فيه، مثل أن يقول: اشتر ثوباً وأنا أعينك بدينار أو أسلفك الثمن، فهذا اتفق أصحابنا أن هذه العدة لازمة، يحكم بها على الواعد، وأما إن كانت عدة لا تدخل من وعده في شيء، فلا تخلو من أن تكون مفسرة أو مبهمة، فإن كانت مفسرة مثل أن يقول الرجل للرجل: أعرني دابتك إلى موضع كذا، فيقول: أنا أعيرك غداً، أو يقول: عليَّ دين فأسلفني مائة دينار أقضيه، فيقول: أنا أسلفك، فهذا قال أصبغ في «العتبية»: يحكم بإنجاز ما وعد به كالذي يدخل الإنسان في عقد، فظاهر المذهب على خلاف هذا، لأنه لم يدخله بوعده في شيء يضطره إلى ما وعده.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٧).

. . . .

وأما إن كانت مبهمة مثل أن يقول: أسلفني مائة دينار. ولا يذكر حاجته إليها، أو يقول: أعرني دابتك أركبها ولا يذكر له موضعاً، ولا حاجة، فهذا قال أصبغ: لا يحكم عليه بها، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: في الحديث من الفقه أن العدة واجب الوفاء بها وجوبَ منة وكرامة، وذلك من أخلاق أهل الإيمان، وقد جاء في الأثر: «وَأْيُ المؤمن واجب» أي واجب في أخلاق المؤمنين، وإنما قلنا: إن ذلك ليس بواجب فرضاً لإجماع الجميع على أن من وعد بمال ما كان لم يضرب به مع الغرماء، فلذلك قلنا: إيجاب الوفاء به حسن في المروءة، ولا يقضى به، ولا أعلم خلافاً أن ذلك مستحسن، يستحق صاحبه الحمد والشكر على الوفاء به، ويستحق على الخلف في ذلك الذم.

واختلف الفقهاء فيما يلزم من العدة، وما لم يلزم منها، وكذلك اختلف في تأخير الدين الحال هل يلزم أم لا يلزم، وهو من هذا الباب؟ فقال مالك وأصحابه: من أقرض مالاً دنانير أو دراهم أو شيئاً مما يكال أو يوزن أو غير ذلك إلى أجل، أو منح منيحة، أو أعار عارية، أو أسلف سلفاً كل ذلك إلى أجل، ثم أراد الانصراف في ذلك، وأخذه قبل الأجل لم يكن له ذلك لأن هذا مما يتقرب به إلى الله عز وجل، وهو من باب الحسبة، وأجمعوا على أنه لا يتصرف في الصدقات.

فأما العدة مثل أن يسأل الرجل الرجل أن يهب له الهبة، فيقول: نعم، ثم يبدو له أن لا يفعل، فما أرى ذلك يلزمه، ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه، فقال: نعم، وثم رجال يشهدون عليه، ويلزمه إذا شهد عليه اثنان.

---

(١) (٣/٢٠٦ ـ ٢٠٧) و«الاستذكار» (١٤/٣٤٣ ـ ٣٤٤).

....

وقال سحنون: الذي يلزمه من العدة في السلف والعارية أن يقول للرجل: اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبنيها به، واخرج إلى الحج، وأنا أسلفك ما يبلغك، وما أشبه ذلك، فهذا كله يلزمه، وأما أن يقول الرجل: أنا أسلفك، وأنا أعطيك بغير شيء يلزمه المأمور نفسه، فهذا كله يلزمه. وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي وسائر الفقهاء: أما العدة فلا يلزمه منها شيء، لأنها منافع لم يقبضها في العارية، لأنها طارئة، وفي غير العارية فهي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض، فلصاحبها الرجوع فيها، انتهى مختصراً.

قال الموفق[1]: المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلا بالقبض، وهو قول أكثر الفقهاء، منهم الثوري وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك وأبو ثور: يلزم ذلك بمجرد العقد، لأنه إزالة ملك بغير عوض، فلزم بمجرد العقد، كالوقف والعتق، وربما قالوا: تَبَرُّعٌ فلا يُعتبر فيه القبضُ، كالوصية والوقف.

ولنا إجماع الصحابة، فإن ما قلناه مروي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وعمر ـ رضي الله عنه ـ، ولم يعرف لهما مخالف في الصحابة، قال المروزي: اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة، ولأنها هبة غير مقبوضة، فلم تلزم، كما لو مات قبل أن يقبض، فإن مالكاً يقول: لا يلزم الورثة التسليمُ، ولا يصح القياس على الوقف والوصية والعتق، لأن الوقف إخراج ملك إلى الله تعالى، فخالف التمليكات، والوصية تلزم في حق الوارث، والعتق إسقاط حق، وليس بتمليك.

ثم قال الموفق: وإن مات الواهب أو الموهوب له قبل القبض بطلت الهبة، سواء كان قبل الإذن بالقبض أو بعده، وقال أبو الخطاب: إذا مات الواهب قام وارثه مقامه في الإذن بالقبض والفسخ، وهذا يدل على أن الهبة لا

---

(١) «المغني» (٨/ ٢٤٠، ٢٤١).

....

تنفسخ بموته، وهذا قول أكثر أصحاب الشافعي، ثم قال: وغير المكيل والموزون تلزم الهبة فيه بمجرد العقد، ويثبت الملك في الموهوب قبل قبضه.

روي ذلك عن علي وابن مسعود أنهما قالا: الهبة جائزة إذا كانت معلومة، قبضت أو لم تقبض، وهو قول مالك وأبي ثور، وعن أحمد رواية أخرى لا تلزم الهبة في الجميع إلا بالقبض، وهو قول أكثر أهل العلم، قال المروزي: اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ على أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة، ويروى ذلك عن الثوري والشافعي وأصحاب الرأي، انتهى.

قلت: وترجم البخاري على هذا الحديث[1] في كتاب الهبة «باب إذا وهب هبة، أو وعد ثم مات قبل أن تصل إليه» قال الإسماعيلي: هذه الترجمة لا تدخل في كتاب الهبة بحال، قال الحافظ[2]: قال ذلك بناء على أن الهبة لا تصح إلا بالقبض، وإلا فليست بهبة، وهذا مقتضى مذهبه، لكن من يقول: إنها تصح بدون القبض يسميها هبة، وكان البخاري جنح إلى ذلك، وقال ابن بطال: لم يرو عن أحد من السلف وجوب القضاء بالعدة أي مطلقاً، وإنما نقل عن مالك أنه يجب منه ما كان بسبب، قال الحافظ: غفل عما ذكره ابن عبد البر عن عمر بن عبد العزيز وعما نقله هو عن أصبغ، وعما سيأتي في البخاري الذي تصدى لشرحه في «باب من أمر بإنجاز الوعد»، انتهى.

وذكر الحافظ[3] تحت هذه الترجمة: قال المهلب: إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع، وليس بفرض لاتفاقهم على أن الموعود لا يضارب

(١) أخرجه البخاري (٢٥٩٨).
(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٢٢).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٢٩٠).

....

بما وعد به من الغرماء، قال الحافظ: نقل الإجماع فيه مردود، فإن الخلاف فيه مشهور، لكن القائل به قليل، وقال ابن عبد البر وابن العربي: أجلُّ من قال به عمر بن عبد العزيز، وعن بعض المالكية إن ارتبط الوعد بسبب وجب الوفاء به، وإلا فلا، فمن قال لآخر: تزوج ولك كذا، فتزوج لذلك وجب الوفاء به.

وخرج بعضهم الخلاف على أن الهبة هل تملك بالقبض أو قبله؟ وقرأت بخط أبي ـ رحمه الله ـ في إشكالات على «الأذكار» للنووي، ولم يذكر جواباً عن الآية يعني قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾[١] وحديث آية المنافق، قال: والدلالة للوجوب منها قوية، فكيف حملوه على كراهة التنزيه مع الوعيد الشديد، وينظر هل يمكن أن يقال، يحرم الإخلافُ، ولا يجب الوفاء؟ أي يأثم بالإخلاف، وإن كان لا يلزم بوفاء ذلك، انتهى.

وأخرج البخاري في «صحيحه»: وفعله الحسن أي الأمر بإنجاز الوعد، وقضى ابن الأشوع بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب، وقال البخاري رأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع، يعني يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد، كذا في «الفتح».

قال العيني:[٢] جمهور العلماء منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد على أن إنجاز الوعد مستحب، وأوجبه الحسن وبعض المالكية، واستدل بعض الشافعية بهذا الحديث على وجوب الوفاء بالوعد في حق النبي ﷺ، لأنهم زعموا أنه من خصائصه، ولا دلالة فيه أصلاً لا على الوجوب ولا على الخصوصية، انتهى.

---

(١) سورة الصف: الآية ٣.

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٦٢٢).

....

وقال الحافظ[(١)]: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ لما قام مقام النبي ﷺ تكفل بما كان عليه من واجب أو تطوع، فلما التزم ذلك لزمه أن يوفي جميع ما عليه من دين أو عدة، وكان ﷺ يحب الوفاء بالعهد، فنفذ أبو بكر ذلك، وقد عدَّ بعض الشافعية من خصائصه ﷺ وجوب قبول الوفاء أخذاً من هذا الحديث، ولا دلالة في سياقه على الخصوصية، ولا على الوجوب.

وفيه قبول خبر الواحد العدل من الصحابة، ولو جرّ ذلك نفعاً لنفسه لأن أبا بكر لم يلتمس من جابر شاهداً على صحة دعواه، ويحتمل أن يكون أبو بكر قد علم ذلك، فقضى له بعلمه فيستدل بذلك على جواز مثل ذلك للحاكم.

وقال الإسماعيلي[(٢)]: ليس ما قاله النبي ﷺ هبة، وإنما هي عدة على وصف لكن بما كان وعد النبي ﷺ لا يجوز أن يخلف، نَزَّلُوا وعده منزلة الضمان في الصحة فرقاً بينه وبين غيره من الأئمة ممن يجوز أن يفي وأن لا يفي.

وقال ابن بطال: لما كان النبي ﷺ أولى الناس بمكارم الأخلاق ادَّى أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ مواعيده عنه، ولم يسأل جابراً البينة على ما ادّعاه، لأنه لم يدع شيئاً في ذمة النبي ﷺ، وإنما ادّعى شيئاً في بيت المال، وذلك موكول إلى اجتهاد الإمام، انتهى.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»[(٣)]: ذكر أهل السِّير أن النبي ﷺ كان قد وعد عمرو بن العاص حين بعثه إلى المنذر بن ساوي أن يستعمله على صدقات سعد هُذيم، فلما قدم بعد وفاة رسول الله ﷺ استعمله عليها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ إنفاذاً لوعد رسول الله ﷺ.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٧٥).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٢٢).

(٣) (٣/ ٢١٣)، و«الاستذكار» (١٤/ ٣٥٣)

....

وروى ابن فضيل عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي جحيفة قال: «رأيت النبي ﷺ أبيض قد شاب وأمر بثلاثة عشر قلوصاً، فذهبنا نقبضها فأتانا موته، فلم يعطونا شيئاً، فلما قدم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: من كانت له عند رسول الله ﷺ عدة فليجئ، فقمت إليه فأخبرته، فأمر لنا بها»[1].

كمل[2] كتاب الجهاد.

والحمد لله، ليس هذا الكلام في النسخ المصرية من المتون والشروح، ويوجد في جميع النسخ الهندية، وله المنة على إتمام شرحه.

(١) أخرجه الترمذي في الأدب (٢٨٢٦)، «باب ما جاء في العدة» (٥/ ١٢٨ ـ ١٢٩) وقال: «هذا حديث حسن».

(٢) في «الاستذكار» (١٤/ ٣٥٤) تم كتاب الجهاد، والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٢٢ ـ كتاب النذور والأيمان

(٢٢) كتاب النذور والأيمان

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وكذا في جميع النسخ الهندية غير أنها بأسرها خالية عن لفظ الأيمان، مقتصرة على كتاب النذور فقط، والأوجه عندي وجود هذا اللفظ لثلاثة وجوهٍ: **الأول**: اتفاق النسخ المصرية، **والثاني**: لوجود روايات الأيمان في هذا الكتاب، **والثالث**: ما في آخر هذا الكتاب من النسخ الهندية «كَمُلَ كتاب النذور والأيمان».

ثم النسخ المصرية والهندية كلها متفقة على التسمية بعد الكتاب، والنذور: جمع نذر، مصدر نذر بفتح الذال ينذر بضمها وكسرها، وهو لغةً: الوعد بخيرٍ أو شرٍّ، كذا في «الزرقاني»[١] تبعاً للقسطلاني، قال المجد: النذر: النحب، والأرش، جمع نذور، والنذور لا تكون إلا في الجراح، يقال: لي عند فلان نذرٌ إذا كان جرحاً واحداً له عقل، ونذر على نفسه يَنْذِرُ ويَنْذُرُ نذراً ونذوراً أوجبه كانْتذر، أو النذر: ما كان وعداً على شرط، وقال الراغب[٢]: النذر: أن توجب على نفسك ما ليس بواجب لحدوث أمر.

وقال الحافظ[٣]: أصله الإنذار بمعنى التخويف، وعَرَّفَه الراغبُ: بأنه إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر، انتهى.

وقال القسطلاني[٤] وتبعه الزرقاني: النذر شرعاً: التزام قُربة غير لازمة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٥).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٧٩٧).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٥١٦).

(٤) «إرشاد السَّاري» (١٤/ ٤٠).

....

بأصل الشرع، وزاد بعضهم: مقصودة، وقيل: إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر، وأما قوله ﷺ: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، فإنما سماه نذراً باعتبار الصورة، كما قال في الخمر وبائعها مع بطلان البيع، ولذا قال في الحديث الآخر: «لا نذر في معصية»، انتهى.

واختلف أهل الفروع في تعريفه شرعاً، قال الدردير(١): النذر: التزام مسلم كُلِّفَ لا صبي، ولو كان الناذر غضبان، وإنما يلزم بالنذر ما ندب أي: طلب طلباً غير جازم، فيشمل السنة والرغيبة، قال الدسوقي: يعني مما لا يصحُّ أن يقع إلا قُربةً، وأما ما يصح وقوعه تارة قربة، وتارة غيرها فلا يلزم النذر، وإن كان مندوباً كالنكاح والهبة، انتهى. وفي «الروض المربع»(٢): هو شرعاً إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى شيئاً غير محال بكل قول يدل عليه، ولا يصح إلا من عاقلٍ بالغ مختار ولو كان كافراً، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(٣): النذر بذالٍ معجمة ساكنة، وحكي فتحها لغة: الوعد بخيرٍ أو شرٍّ، وشرعاً: الوعد بخيرٍ خاصة، قاله الروياني والماوردي. وقال غيرهما: التزام قُرْبة لم تتعيّن، قال البجيرمي: فَرَّقَ شيخ الإسلام زكريا بين القربة والطاعة والعبادة بما حاصله: أن الطاعة: امتثال الأمر والنهي، والقُربة: ما يُتَقَرَّبُ به بشرط معرفة المتقرب إليه، والعبادة: ما تعبد به بشرط النية، ومعرفة المعبود، فالطاعة توجد بدونهما في النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، إذ معرفته إنما تحصل بتمام النظر، والقربة توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نية كالعتق والوقف، انتهى. وأما عند الحنفية: النذر: أن توجب على نفسك ما ليس بواجب، كذا في «جامع الرموز».

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦١).

(٢) (٣/ ٣٧٥).

(٣) (٤/ ٣٦٩).

....

وفي «البدائع»(١): الكلام في النذر في ثلاثة مواضع: في بيان ركن النذر، وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان حكم النذر، أما **الأول**: فركن النذر: هو الصيغة الدالّة عليه، وهو قوله: «لله عليّ كذا»، أو «عليّ كذا»، وبدون لفظ «لله»، أو «هذا هدي»، أو «صدقة»، ونحو ذلك.

وأما شرائط الركن فأنواعٌ: بعضُها يتعلق بالناذر، وبعضها يتعلق بالمنذور به، وبعضها يتعلق بنفس الركن، أما الذي يتعلق بالناذر فشرائط الأهلية منها العقل، ومنها البلوغ، فلا يصح نذر المجنون والصبي، ومنها الإسلام، فلا يصح نذر الكافر حتى لو نذر، ثم أسلم لا يلزمه الوفاء به، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وأما حرية الناذر، فليست من شرائط الصحة، وكذا الطواعية، فليست بشرط عندنا خلافاً للشافعي، وكذا الجِدُّ والهزل.

وأما الذي يرجع إلى المنذور به، منها: أن يكون متصور الوجود شرعاً، فلا يصح النذر بما لا يتصور وجوده شرعاً، كمن قال: «لله علي أن أصوم ليلاً»، وكالمرأة إذا قالت: «عليّ أن أصوم أيام حيضي»، ومنها: أن يكون قربة، فلا يصح النذر بما ليس بقربة رأساً كالنذر بالمعاصي، وكذا النذر بالمباحات من الأكل، والشرب، والجماع، ونحو ذلك لعدم وصف القربة.

ومنها: أن يكون قربة مقصودة، فلا يصح النذر بعيادة المرضى، وتشييع الجنازة، والوضوء، والاغتسال، ودخول المسجد، ومسّ المصحف، والأذان، وبناء الرباطات، والمساجد، وغير ذلك، وإن كانت قرباً؛ لأنها ليست بقرب مقصودة، ويصح النذر بالصلاة، والصوم، والحج، والعمرة، والإحرام بهما، والعتق، والبدنة، والاعتكاف، والهدي، ونحو ذلك.

ومن مشايخنا من أَصَّل في هذا أصلاً، فقال: ماله أصل في الفروض

---

(١) (٤/٢٢٦).

. . . .

يصح النذر به، ولا شك أن ما سوى الاعتكاف من الصلاة، والصوم، وغيرهما له أصل في الفروض، والاعتكاف له أصل أيضاً، وهو الوقوف بعرفة، وما لا أصل له في الفروض لا يصح النذر به كعيادة المرضى، وتشييع الجنازة.

ومنها: أن يكون المنذور به إذا كان مالاً مملوك الناذر وقت النذر، أو كان النذر مضافاً إلى الملك، أو سبب الملك.

ومنها: أن لا يكون مفروضاً ولا واجباً، فلا يصح النذر بشيء من الفرائض، سواء كان فرض عين كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، أو فرض كفاية، كالجهاد، وصلاة الجنازة، ولا بشيء من الواجبات، سواء كان عيناً كالوتر، وصدقة الفطر، والعمرة، والأضحية، أو على سبيل الكفاية كتجهيز الموتى، وغسلهم، وردّ السلام، ونحو ذلك؛ لأن إيجاب الواجب لا يتصور.

وأما الذي يرجع إلى نفس الركن فخلوّهُ عن الاستثناء، فإن دخله أبطله، انتهى.

وقال الموفق[1]: النذرَ سبعةُ أقسامٍ:

أحدها: نذر اللَّجَاجِ والغضب، وهو الذي يُخْرجه مخرج اليمين للحث على فعل شيء، أو المنع منه غير قاصد به النذر ولا القربة، وحكمه حكم اليمين، قلت: وسيأتي الكلام على نذر اللجاج في آخر الباب الثاني مفصلاً.

والثاني: نذر طاعة وتبرُّر، فهذا يلزم الوفاء به، وهو على ثلاثة أنواع: أحدها: التزام طاعة في مقابلة نعمة استجلبها، أو نقمة استدفعها، كقوله: «إن شفاني الله فللّه عليّ صوم»، فتكون الطاعة الملتزمة بها مما له أصل في

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٢٢).

....

الوجوب بالشرع كالصوم، والصلاة، فهذا يلزم الوفاء به بإجماع أهل العلم.

ثانيها: التزام طاعة من غير شرط، كقوله: «لله عليّ صوم شهر»، فيلزم الوفاء به في قول أكثر أهل العلم، وهو قولُ أهل العراق، وظاهر مذهب الشافعي، وقال بعض أصحابه: لا يلزم الوفاء به؛ لأن أبا عمرَ غلامَ ثعلبٍ قال: النذر عند العرب وعدٌ بشرطٍ.

وثالثها: نذر طاعة لا أصل لها في الوجوب كعيادة المريض، فيلزم الوفاء به عند عامة أهل العلم، وحكي عن أبي حنيفة أنه لا يلزم الوفاء به، كذا في «الشرح الكبير».

والقسم الثالث: النذر المبهم، وهو أن يقول: «لله علي نذر»، فهذا تجب به الكفارة في قول أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعائشة، وبه قال الحسن، وعطاء، وطاووس، والقاسم، وسالم، والشعبي، والنخعي، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومالك، والثوري، ومحمد بن الحسن، ولا أعلم مخالفاً إلا الشافعي قال: لا ينعقد نذره، ولا كفارة فيه، ولنا؛ أنه قول من سَمَّيْنا من الصحابة، والتابعين، ولا نعرف لهم في عصرهم مخالفاً فيكون إجماعاً.

قال الباجي[1]: فيه كفارة يمين عند مالك، وعن الشافعي في ذلك قولان: أحدهما: أنّه لا ينعقد هذا النذر، والثاني: ينعقد، ويجب عليه أقل ما يقع عليه الاسم، انتهى. وسيأتي شيء من الكلام على ذلك فيما تجب فيه الكفارة من الأيمان.

الرابع: نذر المعصية، فلا يحلُّ الوفاء به إجماعاً، ويجب على الناذر كفارة يمين، روي هذا عن ابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعمران بن

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٩).

....

حصين، وسمرة بن جندب، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه، وروي هذا عن مسروق، والشعبي، وهو مذهب مالك والشافعي.

الخامس: نذر المباح كلبس الثوب، فهذا يتخيَّر الناذر فيه بين فعله، فيبرّ بذلك، وإن شاء تركه، وعليه كفارة يمين، ويتخرج أن لا كفارة فيه، فإن أصحابنا قالوا فيمن نذر: أن يعتكف أو يصلي في مسجد معين كان له أن يصلي في غيره ولا كفارة، ومن نذر أن يتصدق بماله كله أجزأته الصدقة بثلثه بلا كفارة، وهذا مثله، وقال مالك والشافعي: لا ينعقد نذره، ومن هذا القبيل إذا نذر فعل مكروه كطلاق امرأته، فالمستحب أن لا يفي ويكفر، فإن وفى بنذره فلا كفارة عليه، والخلاف فيه كالذي قبله.

قال الباجي: إذا نذر أمراً مباحاً كالجلوس، والقيام، فلا يلزمه بذلك شيء، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، وقال ابن حنبل: هو مخيّر بين فعله وبين كفارة يمين، ودليلنا: أنه نذر ما ليس بقربة فلم ينعقد نذره، انتهى. وتقدم قريباً عن «البدائع»: أن نذر المباحات لا يصح عندنا.

السادس: نذر الواجب كالصلاة، فقال أصحابنا: لا ينعقد نذره، وهو قول أصحاب الشافعي؛ لأن النذر التزام، ولا يصح التزام ما هو لازم، ويحتمل أن ينعقد نذره موجباً كفارة يمين إن تركه، كما لو حلف على فعله، فإن النذر كاليمين، وقد سماه النبي ﷺ يميناً.

السابع: نذر المستحيل، فهذا لا ينعقد، ولا يوجب شيئاً كنذر صوم الأمس، وعقدُ الباب في صحيح المذهب أن النذر كاليمين، وموجبه موجبها إلا في لزوم الوفاء به إذا كان قربة، وأمكنه فعله، ودليل هذا الأصل قول النبي ﷺ لأخت عقبة لما نذرت المشي فلم تطقه: «ولتُكَفِّر يمينها»، قال أحمد: وإليه أذهب، وعن عقبة أن النبي ﷺ قال: «كفارة النذر كفارة اليمين»،

. . . .

أخرجه مسلم، وقول ابن عباس للتي نذرت ذبح ابنها: «كفري يمينك»، انتهى مختصراً.

واختلفوا في حكم النذر كما بسطه الحافظ في «الفتح»[١] ولخصه القسطلاني[٢] في حديث ابن عمر: «نهى النبي ﷺ عن النذر»، وقال: «إنه لا يرد شيئاً، ولكنه يُسْتخرج به من البخيل»، فقال: صرّح في هذا الحديث بالنهي، وهل هو للتحريم على الأصل أولا؟ فمنهم من تأوّله على الكراهة؛ لأنه لو كان المراد به التحريم لبطل حكمه، وسقط لزوم الوفاء به؛ لأنه بالنهي للتحريم يصير معصية، ولا يلزم.

وأيضاً لو كان كذلك ما أمر الله أن يُوَفّىٰ به، ولا حُمِدَ به فاعلُه، لكنه ورد النهي عنه تعظيماً لشأنه، لئلا يُستهان به، فيفرط في الوفاء به، وحمله القرطبي على التحريم في حق من يخاف عليه أن يعتقد أن النذر يوجب ذلك الغرض، أو أن الله تعالى يفعله لذلك، قال: والأول يُقارب الكفر، والثاني خطأ صراح، وأما من لا يعتقد ذلك فهو محمول على التنزيه، فيكون مكروهاً، وهو ما نصّ عليه الشافعي.

لكن قال القاضي حسين والمتولي والغزالي والرافعي: إنه قُربة لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ الآية[٣]. ولأنه وسيلة إلى القربة فيكون قُربة، وذهب أكثر الشافعية، ونقله أبو علي السنجي عن نص الشافعي إلى أنه مكروه لثبوت النهي عنه، وكذا نقل عن المالكية، وجزم به عنهم ابن دقيق العيد، وأشار ابن العربي إلى الخلاف عنهم، والجزم عن

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٨٠).
(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١٤/ ١٢٣).
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٠.

....

الشافعية بالكراهة، وجزم الحنابلة بالكراهة، وعندهم رواية في أنها كراهة تحريم، وتوقف بعضهم في صحتها.

وفي «شرح مختصر الشيخ خليل للشيخ بهرام المالكي»: أن النذر المطلق، وهو الذي يُوجبه الإنسان على نفسه ابتداءً شكراً لله تعالى مندوبٌ، قال ابن رشد[١]: وهو مذهب مالك، وأما المكرر، وهو ما إذا نذر صوم كل خميس، أو كل اثنين، أو نحو ذلك، فمكروه.

قال في «المدونة»: مخافة التفريط في الوفاء به، واختلف في النذر المعلّق، على شرطٍ كقوله: إن شفى الله مريضي، أو نجاني من كذا فعليّ المشيُ إلى مكة، أو صدقة كذا» أو نحو ذلك، هل هو مكروه؟ وإليه ذهب الباجي، وابن شاش، وغيرهما، أَوْ لا، وإليه ذهب صاحب «البيان»، انتهى.

وفي «المحلى»: قالوا: النهي عن النذر على اعتقاد أنه يَرُدُّ عن العذاب شيئاً، ولما كان من عادة الناس أنهم ينذرون لجلب المنافع، ودفع المضار، وذلك فعل البخلاء نُهُوا عن ذلك، فالنهي عن «النذر»: نهي عنه، إذا كان لهذا الغرض، وترغيب فيه إذا كان على جهة الإخلاص، انتهى. قال ابن عابدين[٢]: إن النذر قربة مشروعة، أما كونه قربة: فلما يلازمه من القرب كالصلاة، والصوم، والحج، والعتق، ونحوها، وأما شرعية: فللأوامر الواردة بإيفائه، وتمامه في «الاختيار»، انتهى.

وقال الدردير[٣]: نُدب النذر المطلق، وهو ما ليس بمعلَّق على شيء، ولا مكرر، وكره المكرر كنذر صوم كل خميس، أي الإقدام عليه، وإن كان

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٢٢).

(٢) «رد المحتار» (٥/ ٥٣٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٢).

....

قربة لثقله عند فعله، فيكون إلى عدم الطاعة أقرب، ولخوف تفريطه في وفائه، وفي كره المعلق تردّدٌ؛ لأنه كأنه أتى به على سبيل المعاوضة، لا القربة المحضة، قال الدسوقي: قوله: في كره المعلق، أي في كره القدوم عليه وإباحته، تردُّدٌ، الكراهة للباجي وابن شاش، والإباحة لابن رشد، انتهى.

وقال الموفق[1]: أجمع المسلمون على صحة النذر في الجملة، ولزوم الوفاء به، ولا يُستحب لرواية النهي، وهو نهي كراهة لا نهي تحريم؛ لأنه لو كان حراماً لما مُدِح الموفين به؛ لأن ذنبهم في ارتكاب المحرم أشدّ من طاعتهم في وفائه، ولأن النذر لو كان مستحباً لفعله النبي ﷺ وأفاضل أصحابه، انتهى.

قال الباجي[2]: في حديث سعد بن عبادة الآتي دليل على أن النذر مباح؛ لأن النبي ﷺ سمع ذلك ولم ينكره، وما روي من النهي عن النذر فمعناه أن تُنذر لمعنىً من أمر الدنيا مثل أن يقول: إن شفىٰ الله مرضى أو قدم غائبي أو نحو ذلك، فهذا المكروه المنهي عنه، وإنما يستحب أن يكون فعله ذلك لله تبارك وتعالى، انتهى.

والأيمان: بفتح الهمزة جمع يمين، وأصل اليمين في اللغة اليد، وأُطلقت على الحلف؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كلٌّ بيمين صاحبه، وقيل: لأن اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء، فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه، وسمي المحلوف عليه يميناً لتلبسه بها، وعرفت شرعاً بأنها توكيد الشيء بذكر اسمٍ أو صفة لله تعالى، وهذا أخصر التعاريف وأقربها، كذا في «الفتح»[3].

(١) «المغني» (١٣/ ٦٢١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٨).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٥١٦).

....

وفي «الدر المختار»[(١)]: اليمين لغةً: القوة، وشرعاً: عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل أو الترك فدخل التعليق، فإنّه يمين شرعاً، انتهى، وفي «مختصر الخليل»: اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله أو صفته.

قال الدردير[(٢)]: أي تقرير أمر لم يجب عقلاً، أو عادة بذكر اسم الله، الباء سببية متعلقة بتحقيق، واليمين عند ابن عرفة وجماعة ثلاثة أنواع: القسم بالله، أو بصفة من صفاته، والتزام مندوب غير مقصودة به القربة نحو: إن كلّمتُ زيداً فعبدي حرٌّ، وما يجب بإنشاء؛ كإن دخلت الدارَ فأنت طالقٌ، وظاهر المصنف أن النوعين الأخيرين ليسا من اليمين، وعليه فهما من الالتزامات لا اليمين، انتهى.

وقال الموفق[(٣)]: الأيمان تنقسم خمسة أقسام: **أحدها**: واجبٌ، وهي التي يُنجي بها إنساناً معصوماً من الهلكة، **والثاني**: مندوب، وهو الذي تتعلق به مصلحة من إصلاح بين متخاصمين، أو إزالة حقد من قلب مسلم عن الحالف أو غيره أو دفع شر، وإن حلف على فعل طاعة أو ترك معصية، ففيه وجهان: **أحدهما**: أنه مندوب، وهو قول بعض أصحابنا، وأصحاب الشافعي؛ لأن ذلك يدعوه إلى فعل الطاعات، وترك المعاصي، **والثاني**: ليس بمندوب؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا يفعلون ذلك في الأكثر الأغلب، ولا حث النبي ﷺ أحداً عليه، ولا ندبه إليه، **النوع الثالث**: المباح، مثل الحلف على فعل مباح أو تركه.

أما الحلف على الحقوق عند الحاكم ففيه وجهان: **الأول**: أن تركه أولى

---

(١) (٤/ ٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٦).

(٣) «المغني» (١٣/ ٤٤٠).

....

من فعله فيكون مكروهاً، ذكر ذلك أصحابنا، وأصحاب الشافعي.

والثاني: أنه مباح، لما روى عمر بن شبّة في كتاب «قضاة البصرة» بإسناده إلى الشعبي: أن عمر وأبيّاً تحاكما إلى زيد بن ثابت في نخل ادّعاه أبيٌّ، فتوجهت اليمين على عمر، فقال زيد: أعف أمير المؤمنين، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ولِمَ يُعفي أمير المؤمنين؟ إن عرفتُ شيئاً استحققتُه بيميني، وإلا تركته، والله الذي لا إله إلا هو، إن النخل لنخلي، وما لأبيّ فيه حقٌّ، فلما خرجا وهب النخلَ لأبيِّ ـ رضي الله عنه ـ، فقيل له: يا أمير المؤمنين، هَلَّا كان هذا قبل اليمين؟ فقال: خفتُ أن لا أحلف، فلا يحلف الناس على حقوقهم بعدي، فيكون سُنَّة[(١)].

الرابع: المكروه، وهو الحلف على فعلٍ مكروهٍ، أو ترك مندوب، فإن قيل: لو كانت مكروهة لأنكر النبي ﷺ على الأعرابي الذي سأله عن الصلوات، فقال: هل عليّ غيرها؟ قال: «لا إلا أن تتطوَّعَ»، فقال: والذي بعثك بالحق، لا أزيدُ عليها ولا أنقصُ منها، ولم ينكر عليه النبي ﷺ، بل قال: «أفلح الرجل إن صدق».

قلنا: لا يلزم هذا، فإن اليمين على تركها لا تزيد على تركها، ولو تركها لم ينكر عليه، ويكفي في ذلك بيان أن ما تركه تطوع، وقد بَيَّنَ النبي ﷺ بقوله: «لا إلا أن تتطوّع».

ولأن هذه اليمين إن تضمَّنت ترك المندوب فقد تناولت فعل الواجب، والمحافظة عليه كله بحيث لا ينقص منه شيئاً، وهذا في الفضل يزيد على ما قابله من ترك التطوع، فيترجح جانب الإثبات بها على تركها، فيكون من قبيل المندوب فكيف ينكر؟ ولأن الإقرار على هذه اليمين بيان حكم محتاج إليه،

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ١٤٤).

(١) باب ما يجب من النذور في المشي

١/٩٩٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ ....

وهو بيان أن ترك التطوع غير مؤاخذ به، فلو أنكر على الحالف لحصل ضد هذا، وتوهم كثير من الناس لحوق الإثم بتركه، فيفوت الغرض، ومن قسم المكروه الحلفُ على البيع والشراء؛ فإن النبي ﷺ قال: «الحلف مُنْفِقٌ للسلعة ممحقة للبركة»، رواه ابن ماجه[١].

القسم الخامس: المحرم وهو الحلف الكاذب، وإن أبطل به حقاً، أو اقتطع به مال معصومٍ كان أشد، ومن هذا القسم: الحلف على فعل معصية، أو ترك واجب، اهـ مختصراً.

(١) ما يجب من النذور في المشي

لفظ «من» بيان أي النذور الواجبة في المشي، ويحتمل أن يكون سببية، أي ما يجب على الرجل لأجل النذور في المشي، والمعنى على كل حال إذا نذر أحد المشي ماذا يجب عليه من الإتمام والإيفاء؟

١/٩٩٩ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عبيد الله**) مصغراً، هكذا في جميع النسخ المصرية، وهكذا ضبطه الزرقاني[٢]؛ إذ قال: بضم العين مهملة. وهكذا بالتصغير في روايات البخاري، وغيره، من رواية الزهري، وغيره، فما في «النسخ الهندية» من لفظ «عبد الله بن عبد الله» بالتكبير فيها تحريف من الناسخ، وليس في رواة «التهذيب» ولا «التعجيل» أحد اسمه عبد الله بن عبد الله بن عتبة (**ابن عبد الله**) بفتحها (**ابن عتبة**) بضمها وسكون

---

(١) «سنن ابن ماجه» (٢/ ٧٤٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٥).

ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ اسْتَفْتَىٰ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: إِنَّ أُمِّي ....

المثناة الفوقية (ابن مسعود عن عبد الله بن عباس أن سعد بن عبادة) الأنصاري سيد الخزرج.

قال الحافظ[1]: كذا رواه مالك، وتابعه الليث، وبكر بن وائل، وغيرهما عن الزهري، وقال سليمان بن كثير: عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن سعد بن عبادة: أنه استفتى، فجعله من مسند سعد، أخرج جميع ذلك النسائي، وأخرجه أيضاً من رواية الأوزاعي، ومن رواية سفيان بن عيينة، كلاهما عن الزهري على الوجهين، وابن عباس لم يدرك القصة؛ لأنه كان حينئذٍ مع أبويه بمكة، فتعيَّن ترجيحُ رواية من زاد فيه عن سعد بن عبادة، ويكون ابن عباس قد أخذه عنه، ويحتمل أن يكون أخذه عن غيره، ويكون قول من قال: عن سعد بن عبادة لم يقصد به الرواية، وإنما أراد عن قصة سعد بن عبادة فتتحد الروايتان، وتكون الرواية مرسل صحابيّ، اهـ.

(استفتى رسول الله ﷺ) أي سأله سؤال الملتزم لحكمه، وذلك يسمى مستفتياً، وقول المفتي له يسمَّى فتوى، وذلك إنما يكون لجميع الأمة مع النبي ﷺ، أو للعامي مع العالم، كذا في «المنتقى»[2] (فقال: إن أمي) وهي عمرة بنت مسعود، وقيل: سعد بن قيس بن عمرو، أنصاريةٌ خزرجية، ذكر ابن سعد أنها أسلمت وبايعت، وماتت سنة خمس، والنبي ﷺ في غزوة دومة الجندل، وابنها سعد بن عبادة معه، قال: فلما رجعوا جاء النبي ﷺ فصلى على قبرها، هكذا في «الفتح».

ومن العجائب ما في «الإصابة»[3] عن ابن سعد قال: كُنَّ خمسَ

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٩).

(٢) (٣/ ٢٢٨).

(٣) (٨/ ١٤٧).

مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ، ....

أخواتٍ، اسم كل منهن عمرة أسلمن وبايعن، قال الحافظ: عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمر بن زيد مناة، والدة سعد بن عبادة، ماتت في حياة النبي ﷺ سنة خمس، قال ابن سعد: ماتت وﷺ في غزوة دومة الجندل في شهر ربيع الأول، وعمرة بنت مسعود الصغرى، خالة سعد بن عبادة كانت زوج أوس بن زيد بن أصرم.

وعمرة بنت مسعود أخت اللتين قبلها، قال ابن سعد: كن خمس أخوات اسم كل منهن عمرة أسلمن وبايعن، وهذه هي الثالثة أمها عميرة بنت عمرو بن حزام، تزوّجها ثابت بن المنذر، وعمرة بنت مسعود الرابعة شقيقة التي قبلها تزوّجها زيد بن مالك، فولدت له سعداً وثابتاً، وعمرة الخامسة شقيقة اللتين قبلهما وهي والدة قيس بن عمرو من بني النجار، انتهى.

وفي «التلقيح» لابن الجوزي: عمرة، وعمرة، وعمرة، وعمرة، وعمرة، هن بنات مسعود بن قيس.

قد **(ماتت)** قال القاري: أي بغتةً كما في رواية، انتهى. **(وعليها نذر)** قال الباجي: يحتمل أن يكون مطلقاً، ويحتمل أن يكون مقيداً، فالمطلق مثل أن يقول الرجل: لِلَّه عليّ نذرٌ، ولا يجعل له مخرجاً، والمقيد مثل أن يقول: لِلَّه عليّ نذر صوم يوم، فكلا النذرين جائز، فإن كان مطلقاً ففيه كفارةُ يمينٍ عند مالك، وعن الشافعي في ذلك قولان، قلت: تقدم ذلك في أول الباب في بيان النذر المبهم.

قال الباجي[١]: ودليلنا من جهة السنة خبرُ ابن عباس هذا، فالأظهر أنه مطلق؛ لأنه لو كان مقيداً لاستفسره النبي ﷺ عما نَذَر، لأن من النذر المقيد: ما يجب الوفاء به، ومنه: ما لا يجب الوفاء به، وهو أن يكون مباحاً، ومنه:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٩).

وَلَمْ تَقْضِهِ. ....

ما لا يحلُّ الوفاء به، وهو: أن ينذر محرماً، فلما كان النذر المقيد يتنوّعُ إلى ما لا يجوز، وإلى ما يجوز، كان الأظهر أنه لو كان مقيداً لسأله عن وجه النذر، إلا أنه من جهة اللفظ يحتمل أن يكون مطلقاً، ويحتمل أن يكون مقيداً، اهـ مختصراً، (لم تقضه) قال الباجي: يحتمل أنها لم تقضه، ولم يجب عليها بعد، وإن كانت قد انعقدت يمينها به، ويحتمل أنها لم تقضه، وقد وجب عليها.

أما الأول: مثل أن تقول: لِلَّه عليّ نذرٌ إن قدم فلان أو إن شفي فلانٌ، فماتت قبل ذلك، فإنه لا يلزمها قضاؤه، وإن فعلت فحسن.

وأما الثاني: يعني إذا وجب ذلك عليها، ثم ماتت قبل أن تقضي فلا يخلو أن يكون ذلك لتعذر القضاء بسرعة موتها قبل أن تقضي نذرها، وقد ماتت فجأةً كما رُوي عن سعد بن عبادة، ويحتمل أن تكون أخّرت لجواز تأخيره؛ لأنه لا يلزم من حنث في يمين أن يُكَفِّر حين الحنث، وله تأخيرها ما لم يغلب على ظنه الفواتُ، لكنه يستحب له التعجيل ليُبْرِئ ذِمَّتَه مما لزمه، فقول سعد: «وعليها نذر»، على هذا الوجه بَيِّنٌ؛ لأن لفظَ على إنما تستعمل فيما يلزم الإنسان ويجب عليه، وأما على الوجه الأول فإنه يصح أن يقال أيضاً: عليها نذر بمعنى أنها كانت عقدَتْه والتزمته، وإن لم يجب بعد عليها أداؤه، ولكنه في الوجه الثاني أظهر وأبين، اهـ.

قال الحافظ[١]: اختلف في تعيين نذر أم سعد، قيل: كان صوماً، لما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء رجل، فقال: يا رسول الله: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: نعم، الحديث، وتُعُقِّبَ بأنه لم يَتَعيَّنْ أن الرجل المذكور هو سعد بن عبادة، وقيل: كان عتقاً، قاله ابن عبد البر.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٥).

....

واستدل بما أخرجه من طريق القاسم بن محمد أن سعد بن عبادة قال: يا رسول الله، إن أمي هلكت، فهل ينفعُها أن أعتق عنها؟ قال: «نعم»، وتُعُقِّبَ بأنه مع إرساله ليس فيه التصريح بأنها كانت نذرت ذلك، وقيل: كان نذرها صدقة، لما في «الموطأ» وغيره عن سعد بن عبادة أن سعداً خرج مع النبي ﷺ فقيل لأمه: أوصِ، قالت: المال مال سعد، فتوفيت قبل أن يقدم، فقال: يا رسول الله، هل ينفعها أن أتصدق عنها؟ قال: «نعم».

وعند أبي داود من وجه آخر نحوه، وزاد فأي الصدقة أفضل؟ قال: «الماء»، الحديث[1]، وليس في شيء من ذلك التصريح بأنها نذرت ذلك، قال عياض: والذي يظهر أنه كان نذرها في المال، أو مبهماً، قال الحافظ: بل ظاهر حديث الباب أنه كان معيناً عند سعد، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: قوله: وعليها نذر لم تقضه، وفي رواية سليمان بن كثير المذكورة ـ أي عند النسائي ـ كما في أول الحديث: أفيجزئ عنها أن أعتق عنها؟ قال: «أعتق عن أمك»، أفادت هذه الرواية أنها نذرت أن تعتق رقبة، فماتت قبل أن تفعل، ويحتمل أن تكون نذرت نذراً مطلقاً غير معين، فيكون في الحديث حجةٌ لمن أفتى في النذر المطلق بكفارة يمين، والعتق أعلى كفارات الأيمان، فلذلك أمره أن يعتق عنها، انتهى.

وفي «المحلى»: قال عياض[2]: اختلفوا في نذر أم سعد، فقيل: كان نذراً مطلقاً، وقيل: كان صوماً، وقيل: عتقاً، وقيل: صدقة، وأسند كل قائل بأخبار مختلفة في قصة أم سعد، قال الحافظ: ولا ينافيه قوله في حديث آخر: إن أمي توفيت، وأنا غائب، فهل ينفعها أن أتصدق عنها؟ لاحتمال أن يكون

(١) أخرجه أبو داود (١٦٨١).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٨).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْضِهِ عَنْهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٥٥ ـ كتاب الوصايا، ١٩ ـ باب ما يستحب، لمن يتوفى فجأة، أن يتصدقوا عنه.

ومسلم في: ٢٦ ـ كتاب النذر، ١ ـ باب الأمر بقضاء النذر، حديث ١.

سأل عن النذر، وعن الصدقة معاً، أو في أوقات مختلفة، قال: والأظهر أنه كان نذراً في المال، وأما أحاديث الصوم عنها فقد علله أهل الفن للاختلاف في سنده ومتنه، وشدة اختلافه، وأما رواية العتق فيوافقه أيضاً فإن العتق من الأموال.

قال ابن عبد البر[1]: واستشهد من قال: إن النذر كان صياماً بحديث ابن عباس أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن أمي ماتت، وعليها صوم. رواه الشيخان، ثم رَدَّه بأن في بعض الروايات عن ابن عباس «جاءت امرأة فقالت: إن أختي ماتت»، قال الحافظ: والحق أنها قصة أخرى كما أوضحه في «الصيام» من «فتح الباري».

(فقال رسول الله ﷺ: اقضه عنها) قال الباجي[2]: يقتضي أنه يصح أداء ذلك عنها، وأنه يبرئهما ويقضي عنها، وإن كان لفظه لفظ الأمر فإن مقتضاه الندب لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، فلا يجوز أن يلزمه النذر بنذرها، والتزامها، ويوجب ذلك عليه القضاء عنها، وإذا ثبت ذلك فإن كان نذراً مطلقاً فكفارته كفارة يمين، وهو معنى متعلق بالمال، وإن كان مقيداً فلا يخلو أن يكون مختصاً بالمال كالصدقة والعتق، أو يكون مختصاً بالبدن كالصلاة والصيام، أو يكون له تعلق بهما كالحج والجهاد، فإن كان مختصاً بالمال، فلا خلاف في جواز النيابة فيه، وإن من شاء أن يقضيه عن الميت، وينوب في ذلك

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٠).

....

بنيّةٍ عن نية الميت، وإن كان مختصاً بالبدن فلا يصح أن يقضيه أحد عنه، ولا ينوب فيه عنه، وإن كان مما يتعلق بالمال والبدن كالحج، فقال مالك: يجوز أن ينفذ فيه وصيةَ الموصي بأن يحج عنه، وهذا يقتضي أنه يصح أن يحج عنه مَنْ شاء من ورثته بعده، وتقدم بيانه في «كتاب الصيام»، و«كتاب الحج».

فإذا قلنا: إن قول سعد: «إن أمي ماتت وعليها نذر» يقتضي النذر المطلق، فمعناه المال؛ لأن كفارته كفارة يمين، ولا خلاف في صحة النيابة في ذلك، وإذا قلنا: إنه يحتمل النذر المقيد، فالظاهر أنه مقيد بما يختص بالمال، أو بما له تعلق بالمال والبدن، ولذلك أمره أن يقضيه عنها، ولو كان مما يختص بالبدن لم يأمره بذلك؛ لأن النيابة لا تصح فيه، انتهى.

وقال الحافظ[(١)]: في الحديث قضاء الحقوق الواجبة عن الميت، وقد ذهب الجمهور إلى أن من مات وعليه نذرٌ ماليٌ أنه يجب قضاؤه من رأس ماله، وإن لم يوص، إلا إن وقع النذر في مرض الموت، فيكون من الثلث، وشرط المالكية والحنفية أن يُوْصِيَ بذلك مطلقاً، واستدل الجمهور بقصة أم سعد هذه، ولكن يمكن أن سعداً قضاه من تركتها، أو تبرّع فيه، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[(٢)] بعد حديث الباب: ما كان من نذر أو صدقة أو حجّ قضاها عنها أجزأ ذلك إن شاء الله، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وفي صوم «الدر المختار»[(٣)]: فدى لزوماً عن الميت وليّه الذي يتصرف في ماله بوصيته من الثلث، وإن لم يوص وتبرّع وليّه به جاز إن شاء الله، وكذا لو تبرّع عنه بكفارة يمينٍ أو قتلٍ بغير إعتاق لما فيه من إلزام

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٥).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٩).

(٣) (٣/ ٤٦٧ ـ ٤٧١).

....

الولاء للميت، وفدية كل صلاة كصوم يوم، وكذا الفطرة والاعتكاف.

والحاصل أنّ ما كان عبادة بدنيّة، فإن الوصيّ يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كالفطرة، والمالية كالزكاة، ويخرج عنه القدر الواجب، وفي «الشامي» عن «القهستاني»: أن الزكاة، والحج، والكفارة من الوارث تجزيه بلا خلاف، يعني ولو بدون وصية كما هو المتبادر من كلامه، انتهى.

وعُلِم من هذا كله أن الحقوق الواجبة عن الميت يجزئ أداء الوارث إياها عندنا أيضاً ما خلا العتاق، فإنه لا يجزئ عندنا، وسيأتي بيانه في كتاب «العتاق»، والحديث أخرجه البخاري برواية شعيب عن الزهري بسند الباب بلفظ «أن سعداً استفتى النبي ﷺ في نذر كان على أمه، فتوفيت قبل أن تقضيه فأفتاه أن يقضيه عنها، فكانت سُنَّة بعد».

قال الحافظ[1]: قوله: «فكانت سنة بعد» أي صار قضاء الوارث ما على المورث طريقة شرعية أعمُّ من أن يكون وجوباً أو ندباً، ولم أرَ هذه الزيادةَ في غير رواية شعيب عن الزهري، ورواه جماعة عن الزهري بدونها، وأظنها من كلام الزهري، ويحتمل من شيخه، واستدل ابن حزم بهذه الزيادة للظاهرية ومن وافقهم في أن الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات، انتهى.

قال الخرقي: من نذر أن يصوم فمات قبل أن يأتي به صام عنه ورثته من أقاربه، وكذلك كل ما كان من نذر طاعة.

قال الموفق[2]: يعني من نذر حجاً، أو اعتكافاً، أو صلاة، أو غيره من الطاعات، ومات قبل فِعْلِه فَعَلَهُ الولي عنه، وعن أحمد في الصلاة لا يُصلي عن الميت؛ لأنها لا بدل لها بحال، وأما سائر الأعمال فيجوز أن ينوب الوليُ

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٤).

(٢) «المغني» (١٣/ ٦٥٥).

....

عنه فيها، وليس بواجب عليه، ولكن يستحب له ذلك على سبيل الصلة له والمعروف، وقال مالك: لا يمشي أحد عن أحد، ولا يصلي، ولا يصوم، وكذلك سائر أعمال البدن قياساً على الصلاة، وقال الشافعي: يقضي عنه الحج، ولا يقضي الصلاة قولاً واحداً، ولا يقضي الصوم في أحد القولين، بل يُطْعَمُ عنه مكان كل يوم مسكينٌ، وقال أهل الظاهر: يجب القضاء على وليه بظاهر الأخبار الواردة فيه.

وجمهور أهل العلم على أن ذلك ليس بواجب على الولي إلا أن يكون حقاً في المال، ويكون للميت تركةٌ، وأمر النبي ﷺ في حديث الباب محمول على الندب، والاستحباب بدليل قرائن في الخبر، منها أن النبي ﷺ شبّهه بالدين، وقضاء الدين على الميت لا يجب على الوارث ما لم يخلف تركة يقضي بها، وإذا ثبت هذا، فالأولى أن يقضي النذر عنه وارثُه، فإن قضاه غيره أجزأ عنه كما لو قضى عنه دينه؛ فإن النبي ﷺ شبّهه بالدين؛ ولأن ما يقضيه الوارث إنما هو تبرع منه، وغيره مثله في التبرع، وإن كان النذر في مال تعلق بتركته، انتهى.

ثم قال الزرقاني(١): ولم يظهر لي مطابقة الترجمة للحديث، انتهى. وهو كذلك عندي، فإنه ليس في شيء من طرق حديث أم سعد هذه أن النذر كان في المشي، اللَّهم إلا أن يقال: إنهم اختلفوا في تعيين هذا النذر على أقوال تقدمت قريباً، وأخرج البخاري برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت، وعليها صوم شهر، الحديث. قال الحافظ(٢) بعد ما ذكر الاختلاف فيه: قد ادّعى بعضُهم أن هذا الحديث اضطرب فيه الرواة عن سعيد بن جبير، فمنهم من قال: إن السائل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٩٥).

١٠٠٠/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمَّتِهِ؛ أَنَّهَا حَدَّثَتْهُ عَنْ جَدَّتِهِ: أَنَّهَا كَانَتْ جَعَلَتْ عَلَى نَفْسِهَا مَشْياً إِلَى مَسْجِدِ قُبَاءٍ. ....

امرأة، ومنهم من قال: رجل، ومنهم من قال: إن السؤال وقع عن نذر، فمنهم من فَسَّره بالصوم، ومنهم من فَسَّره بالحج، انتهى. فلما فُسِّر في بعض روايات ابن عباس المبهمة النذرُ بالحج أيضاً وهذا أيضاً مبهم، احتمل أن يُفَسَّرَ هذا بذلك.

١٠٠٠/ ٢ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم (**عن عمته**) تقدم في «أبواب الحيض» ما قال ابن الحذّاء: إنها عمرة بنت حزم عمةُ جد عبد الله، وقيل لها: العمة مجازاً، وتعقبه الحافظ بأن عمرة صحابية قديمة، فرواية عبد الله عنها منقطعة، فالأظهر أن المراد عمته الحقيقية، وهي أم عمرو، أو أم كلثوم، انتهى.

قلت: ولا يبعد أن تكون خالة أبيه عمرة بنت عبد الرحمٰن، فإنه كثير الرواية عنها، إلا أنه أيضاً مجاز، والأصل الحمل على الحقيقة ما لم يقم بخلافه دليل (**أنها حدثته**) أي: العمة حدثت عبد الله (**عن جدته**) أي: جدة عبد الله، ولم يذكر اسمها أحد من الشُّرَاح، ولا أهل الرجال في المبهمات، لكن ذكر الحافظ اسم والدة أبي بكر بن محمد في ترجمة كبشة بنت عبد الرحمٰن بن سعد بن زرارة.

(**أنها**) أي: جدة عبد الله (**كانت جعلت على نفسها**) أي: نذرت (**مشياً إلى مسجد قُباء**) بضم القاف، وتخفيف الموحدة، يمد ويقصر، يصرف ويمنع، موضع معروف على ثلاثة أميال من المدينة، كما تقدم في «المواقيت».

قال الباجي[1]: يقتضي أنها اعتقدت كونه قربة لمن قَرُب منه، ويدل على

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٠).

. . . .

ذلك ما روي: «أن رسول الله ﷺ كان يأتي قباء راكباً وماشياً»، فمن كان بالمدينة ونذر مشياً إلى مسجد قباء، فقد روى ابن حبيب عن ابن وهب عن مالك فيمن نذر مشياً إلى مسجد وهو معه بالبلد، فإنه يمشي إليه، ويصلي فيه، وقد أوجبه ابن عباس في مسجد قباء، وهو على ثلاثة أميال من المدينة.

وفي «كتاب ابن المواز»: فيمن نذر أن يصلي في مسجد غير المساجد الثلاثة فليُصلِّ بموضعه، ويُجزئه إلا أن يكون قريباً جداً فليأتِه وليُصَلِّ فيه، وهذا على ما رواه ابن عباس وأفتى به، وأما من كان بغير المدينة ممن يتكَلَّف إليه سفراً فلا يجوزُ قصدُه، ومن نَذَر ذلك لم يلزمه، والأصل في ذلك حديث «لا تعمل المطيُّ إلا إلى ثلاثة مساجد»، المشي إلى مسجد قباء ممن قرب منها، ليس من إعمال المطيّ، فأما من نذر مشياً إليه ممن علىٰ بعدٍ ممن يكون من جهته إعمال المطي، أو نذر مشياً إلى مسجد الكوفة، أو البصرة، أو غيرهما من البلاد للصلاة فيه، فمن هو منها على سفر لم ينعقد نذره؛ لأنه نذر نذراً محظوراً ممنوعاً منه، انتهى.

قال الدردير[(١)]: ولغا أي بطل قولُه: عليّ مشيٌ لمسجدٍ سوى المساجد الثلاثة وإن لاعتكافٍ فيه إلا القريبَ جداً بأن يكون ثلاثة أميال فدون، فقولان في لزوم الإتيان له ماشياً للصلاة، أو الاعتكاف، وعدم الإتيان بالكلية، بل يجب فعل ما نذره بموضعه كمن نذرهما بمسجدٍ بعيد، تحتملهما «المدونة»، انتهى.

قال الموفق[(٢)]: إن نذر إتيان مسجد سوى المساجد الثلاثة لم يلزمه إتيانه، وإن نذر الصلاة فيه لزمه الصلاة دون المشي؛ ففي أي موضع صلّى

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٢).

(٢) «المغني» (١٣/ ٦٣٨).

....

أجزأه؛ لأن الصلاة لا تخص مكاناً دون مكان، فلزمه الصلاة دون الموضع، ولا نعلم في هذا خلافاً إلا عن الليث، فإنه قال: لو نذر صلاة أو صياماً بموضع لزمه فعله في ذلك الموضع.

ومن نذر المشي إلى مسجد مشى إليه، قال الطحاوي: ولم يوافقه على ذلك أحد من الفقهاء، وذلك لأن النبي ﷺ قال: «لا تشدُّوا الرحال»، الحديث متفق عليه، ولو لزمه المشي إلى مسجدٍ بعيد لَشَدَّ الرحل إليه، ولأن العبادة لا تختص بمكان دون مكان، فلا يكون فعلها فيما نذر فعلها فيه قربة، فلا تلزمه بنذره، وفارق ما لو نذر العبادة في يوم بعينه لزمه فعلها فيه؛ لأن الله تعالى عَيَّنَ لعبادته زمناً ووقتاً معيناً، ولم يعين لها مكاناً وموضعاً، والنذور مردودة إلى أصولها في الشرع، فتعينت بالزمان دون المكان، انتهى.

وفي «شرح المهذب»: إذا نذر المشي إلى مسجد غير المساجد الثلاثة لم يلزمه، ولا ينعقد نذره عندنا، وبه قال مالك وأحمد وجماهير العلماء، لكن قال أحمد: يلزمه كفارة يمين، وقال الليث بن سعد: يلزمه المشي إلى ذلك، وقال محمد بن مسلمة المالكي: إذا نذر قصد مسجد قباءٍ لزمه، للحديث المشهور في «الصحيحين» «أن النبي ﷺ كان يأتي قباءً كل سَبْتٍ راكباً وماشياً»، انتهى.

قلت: ما حكي عن أحمد من لزوم الكفارة يخالفه ما تقدم في أول النذر في نذر المباح عن الموفق، فلو صح يكون رواية عنده، والظاهر عندي أنه اشتبه عليه بنذر المباح، ففيه التخيير عند أحمد بين إتيان النذر، وأداء الكفارة، كما تقدم في أول «النذور».

وما حكي عن محمد بن مسلمة يُشكل عليه ما تقدم في «جامع الصلاة» عن «العيني»: في إتيانه ﷺ قباءً ماشياً وراكباً حجة على من كره تخصيصها يوم السبت، حكاه عياض عن محمد بن مسلمة من المالكية مخافة أن يظن ذلك

فَمَاتَتْ وَلَمْ تَقْضِهِ. فَأَفْتَىٰ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ ابْنَتَهَا أَنْ تَمْشِيَ عَنْهَا.

سُنَّةً، قال عياض: لعله لم يبلغه هذا الحديث، وقد احتجّ ابنُ حبيب من المالكية بزيارته ﷺ مسجدَ قباءٍ راكباً وماشياً على أن المدني إذا نذر الصلاة في مسجد قباء لزمه ذلك، انتهى، وما حكى عياض مقدم على ما حكاه النووي، فإن عياضاً مالكي.

ثم النذر لا يختصّ بزمان، ولا مكان عندنا الحنفية، إلا أن النذر المعلَّق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط؛ لأن المعلّق على شرط لا ينعقد سبباً للحال كما في صوم «الدر المختار»[1]: فلو نذر الصلاة في المسجد الحرام يصح أداؤه في مسجد المدينة خلافاً لزفر، وقيل لأبي يوسف كما في «شرح اللباب»: فلا يجب عندنا إتيان قباء (**فماتت ولم تقضه، فأفتىٰ عبد الله بن عباس**) ـ رضي الله عنهما ـ (**ابنتها أن تمشي عنها**) أي عن أمها، وهي جدة عبد الله.

وفي فتواه ـ رضي الله عنه ـ مسألتان: الأولى: صحة هذا النذر، والثانية: النيابة في المشي، وسيأتي الكلام على الثانية في قول مالك ـ رضي الله عنه ـ، أما الأولى فتحتمل فتوى ابن عباس وجوهاً: **الأول**: أن يكون مسلك ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ صحة هذا النذر مطلقاً كقول الليث، **والثاني**: صحة النذر في مسجد قباء خاصةً للفضل الوارد فيه كقول محمد بن مسلمة على ما حكى عنه عياض، **والثالث**: صحة هذا النذر لكونها من أهل المدينة وقباء قريب منها، كما تقدم عن «كتاب ابن المواز»، ورواية ابن وهب عن مالك. وعلى هذه الوجوه الثلاثة تكون فتوى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ على الوجوب.

والرابع: يحتمل أن يكون مسلكه ـ رضي الله عنه ـ كإحدى الروايتين عن أحمد: أن في نذر المباح يتخيّر الرجلُ بين إتيان المنذور والتكفير، ورجّح

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٤٨٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَا يَمْشِي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ.

١٠٠١/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبِيبَةَ،

ابن عباس في حقها الإتيان بالمنذور؛ لكون قباء قريباً من المدينة، **فلا** مشقة فيه، بخلاف التكفير، فإنه إذ ذاك أشدُّ من المشي ثلاثة أميال، وهذه الوجوه الأربعة محتملة في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً، قال البخاري في «صحيحه»: أمر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ امرأةً جعلت أمها على نفسها صلاةً بقباء، فقال: صَلِّي عنها، وقال ابن عباس نحوه، اهـ.

(**قال مالك: لا يمشي أحدٌ عن أحدٍ**) وذلك لأن المشي طاعة بدنية، ولا نيابة في الطاعات البدنية عند مالك والحنفية والجمهور، كما تقدم في أبواب «الصوم» مفصلاً، وفي الحديث السابق مختصراً، وهي المسألة الثانية في فتوى ابن عباس.

وهذا بعد تسليم صحة نذرها، وإلا فقد عرفت قريباً أن نذر المشي إلى قباء أيضاً لا يصحّ عند الجمهور، قال ابن القاسم: أنكر مالك الأحاديث في المشي إلى قباء، ولم يعرف المشي إلا إلى مكة خاصة، قال ابن عبد البر: يعني لا يعرف إيجاب المشي للحالف والناذر، وأما المتطوع فقد روى مالك فيما مَرَّ «أنه ﷺ كان يأتي قباء ماشياً وراكباً»، قاله الزرقاني[١].

وقال صاحب «المحلى»: في الأثر انعقاد النذر بالمشي إلى مسجد قباء ونحوه وجواز النيابة عنه، ولم يأخذ مالك ولا غيره بهذين الحكمين، قال صاحب «الرسالة»: من نذر شيئاً[٢] إلى المدينة، أو بيت المقدس، أتاهما راكباً إن نوى الصلاة، وإلا فلا شيء عليه، وأما غير هذه المساجد فلا يأتيها ماشياً ولا راكباً، ولِيُصَلِّ بموضعه، انتهى.

١٠٠١/ ٣ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي حبيبة**) المدني مولى الزبير بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٧)، وانظر «الاستذكار» (١٥/ ١٧).

(٢) «كذا في الأصل، والظاهر مشياً، اهـ. «ز».

قَالَ: قُلْتُ لِرَجُلٍ، وَأَنَا حَدِيثُ السِّنِّ: مَا عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَقُولَ عَلَيَّ مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، وَلَمْ يَقُلْ: عَلَيَّ نَذْرُ مَشْيٍ. ....

العوام، روى عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، وروى عنه بُكير بن عبد الله ومالك، قال ابن الحذّاء: هو من الرجال الذين اكتفي في معرفتهم برواية مالك عنهم، وذكر ابن أبي حاتم: أن مالكاً روى عنه عن سعيد بن المسيّب، وفي «مسند أبي حنيفة»: أنه روى عن عبد الله بن أبي حبيبة حديثاً. قال فيه: سمعت أبا الدرداء في فضل من قال: لا إله إلا الله، كذا في «التعجيل»[1].

قلت: واشتبه على بعضهم هذا الراوي بعبد الله بن أبي حبيبة، اسمه الأردع بن الأزعر الصحابي الذي ذكره الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»، وأنت خبير بأنه لا يمكن أن يروي عنه الإمام مالك الذي هو في الطبقة السابعة من طبقات «التقريب» للحافظ ابن حجر، وقد قال في الطبقة السادسة: إنه لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة، فكيف للذي هو في الطبقة السابعة؟ وأيضاً اكتفى ابن الحذّاء لمعرفته برواية الإمام مالك عنه، فإن كان هذا صحابياً فأيّ فاقةٍ لمعرفته برواية مالك؟.

(**قال: قلت لرجل**) لم يُسَمَّ (**وأنا يومئذ حديثُ السِنِّ**) قالها اعتذاراً عن الجهل بالمسألة، قال الباجي[2]: يريد أنه لم يكن فَقُهَ بعدُ لصغر سنه وحداثته، وإنه لم يبلغ من السن مبلغاً يتّسع لتفقهه في مثل هذا من الأمور التي تندر، وليست بمعتادةٍ، وروى ابن حبيب عن مالك قال: كان عبد الله بن أبي حبيبة يومئذ قد بلغ الحلم إلا أنه كان صغيراً بحدثان بلوغه (**ما على الرجل**) لفظ ما نافية، أي ليس عليه بأس في (**أن يقول عليّ**) بتشديد الياء المجرورة بعلى (**مشيٌ إلى بيت الله ولم يقل: عليّ نذرُ مشيٍ**) ولفظ محمد في «موطئه»[3]: ليس على

---

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٢١٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٢).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٢).

فَقَالَ لِي رَجُلٌ: هَلْ لَكَ أَنْ أُعْطِيَكَ هٰذَا الْجِرْوَ، لِجِرْوِ قِثَّاءٍ فِي يَدِهِ، وَتَقُولُ: عَلَيَّ مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ؟ قَالَ فَقُلْتُ: نَعَمْ. ....

الرجل يقول: عليّ المشي إلى بيت الله، ولا يُسَمِّي نذراً ـ شيءٌ.

قال الباجي: يريد أنه لا شيء عليه في هذا القول، ولا يلزم به حج، ولا غير ذلك مما يتعلق به النذر، حتى يتلفظ بلفظ النذر، فاعتقد أن لفظ الالتزام والإيجاب إذا عرا من لفظ النذر لم يجب عليه به شيء؛ وهذا لأنه لم يكن تفقّه في هذه المسألة، والذي روى ابن المعاذ وغيره عن مالك أن ذلك سواء، يلزمه المشي إلى مكة، ذكر النذر أم لم يذكر، وبذلك أجابه سعيد بن المسيب، وقد روي عن سعيد والقاسم بن محمد: أنه لا يلزمه شيء حتى يذكر النذر، وقد جعلاه من باب الخبر، على أن إسناده عن سعيد بن المسيب ضعيف، اهـ.

(**فقال لي رجل**) آخر غير الذي خاطبه عبد الله أولاً، كما يدل عليه تنكير لفظ الرجل، أو المراد الرجل المذكور، كما يدل عليه رواية محمد بلفظ: «فقال الرجل» (**هل لك**) رغبة في (**أن**) ناصبة (**أعطيك هذا الجرو**) مثلث الجيم، قال ابن السكيت: والكسر أفصح، الصغير من كل شيء (**لجرو قِثّاء**) بكسر القاف وتشديد المثلثة، وقد يفتح القاف، خيار، واللام فيه بمعنى إلى، والجملة في موضع الحال، أي مشيراً بلفظ هذا الجرو إلى جرو قِثّاءٍ، كان (**في يده**) وفي نسخة: «بيده»، شبّهت بصغار أولاد الكلاب للينها، ونعومتها، كذا في «البارع»، قاله الزرقاني[١].

(**وتقول**) في جزاء الجرو (**عليّ مشي إلى بيت الله؟ قال**) عبد الله (**فقلت: نعم**) أقوله، قال الباجي[٢]: قول الرجل: هل لك إلخ، على معنى الإنكار لقوله: والحمل له على تعب المشي إلى بيت الله، إن لم يرجع عن قوله ذلك،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٢).

فَقُلْتُهُ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ. ثُمَّ مَكَثْتُ حَتَّى عَقَلْتُ. فَقِيلَ لِي: إِنَّ عَلَيْكَ مَشْياً. فَجِئْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ لِي: عَلَيْكَ مَشْيٌ. ....

واعتقد أنه يغتنم منه أخذ جرو القثاء لغير سبب، ومثل هذا مما يجب أن لا يفعل، فربما حمل الإنسان لا سيما من لا علم عنده اللجاج عن التزام ما يشقّ عليه، وربما لم يمكنه الوفاء به، وقد كان الأولى أن يعلمه بوجه الصواب فيما قال، فإن أناب إليه وإلا حضه على السؤال عنه، لكنه ربما اعتقد فيه أنه إذا لم يلتزم هذا القول أغفل السؤال عنه، والبحث عن الصواب فيه.

(فقلته) أي هذا الكلام **(وأنا يومئذ حديث السن)** لم أتفقه ما لزم عليّ **(ثم مكثت)** زماناً **(حتى عقلتُ)** أي تفقهت المسائل **(فقيل لي: إن عليك مشياً)** إلى بيت الله، أي لزم عليك بما قلته في حداثة السن، قال الباجي: يريد أنه عقل أمره، وأقبل على أمر دينه، والاهتبال بما يلزمه منه، ومجالسة أهل الدين والعلم، ومذاكرتهم. لما جرى له من ذلك، فقيل له: إن عليه المشي على حسب ما التزمه، وترك لفظ النذر لا يمنع أن يجب عليه ما التزمه.

(فجئت سعيد بن المسيب فسألته عن ذلك) يحتمل أن يكون الذين أخبروه بوجوب ذلك عليه لم يكونوا عنده من أهل العلم والاجتهاد، فلم ير تقليدهم في ذلك، حتى سأل سعيد بن المسيب؛ لأنه كان أعلم وقته بعد الصحابة، كذا في «المنتقى»[(١)].

(فقال لي) سعيد لزم **(عليك مشي)** إلى بيت الله بقولك، قال ابن عبد البر: المعروف عن ابن المسيب خلاف ما روى عنه ابن أبي حبيبة، وأنه لا شيء عليه حتى يقول: علي نذر مشي إلى الكعبة، وأظنه جعل قوله: علي مشي إخباراً بباطل، اهـ. وتقدم ما قال الباجي: إن إسناده إلى سعيد ضعيف، وقال

---

(١) (٣/ ٢٣٢).

فَمَشَيْتُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

الزرقاني[١]: إن ثبت ما قال: إنه المعروف عنده فيكون رجع عن ذلك، وإلا فالإسناد إليه صحيح، مالك عن ابن أبي حبيبة عنه لا سيما، وهو صاحب القصة، انتهى.

قلت: وما حكى ابن عبد البر عن ابن المسيب، أخرجه ابن أبي شيبة[٢] برواية حماد بن خالد الخيّاط عن محمد بن هلال سمع سعيد بن المسيب يقول: «من قال: علي المشي إلى بيت الله فليس بشيء، إلا أن يقول: علي نذر مشي إلى الكعبة» **(فمشيت)** يعني التزم ذلك، وقلد ابن المسيب فيما أفتاه به، فمشى إلى مكة في حج أو عمرة، كذا في «المنتقى».

(قال) الإمام **(مالك: هذا)** الذي روي عن سعيد بن المسيّب هو **(الأمر عندنا)** قال الباجي[٣]: وليس قول مالك هذا عند ابن القاسم، ولا أكثر رواة «الموطأ» اهـ.

قلت: وهو في جميع النسخ الموجودة عندنا من المصرية والهندية، وقال محمد في «موطئه»[٤] بعد الأثر المذكور: قال محمد: وبهذا نأخذ من جعل عليه المشي إلى بيت الله لزمه المشي إن جعله نذراً، أو غير نذر، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا ـ رحمهم الله ـ، انتهى.

ولا يذهب عليك أن في أثر الباب ثلاثة مسائل، اختلط كلام شراح «الموطأ» في ذكرها، حتى خالطت مسألة بأخرى، **الأولى**: ما سيق له الأثر،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٢٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٣٣).

(٤) «التعليق الممجد» (٣/ ١٦٣).

....

وهو لفظ النذر، حتى أنكر ابن أبي حبيبة لزوم النذر لمن لم يتلفّظ به، وهو الذي قال له مالك: هذا الأمر عندنا، وقال له محمد: بهذا نأخذ، وتقدم في كلام الباجي أن ذلك الذي رواه ابن المواز وغيره عن مالك، وحكى الخلاف فيه عن ابن المسيب والقاسم بن محمد.

وقال الموفق[١]: صيغة النذر أن يقول: لله عليّ أن أفعل كذا، وإن قال: علي نذر كذا لزمه أيضاً، وإن قال: لله علي المشي إلى بيت الله، قال ابن عمر: هذا نذر، ونحوه عن القاسم بن محمد، ويزيد بن إبراهيم التيمي، ومالك، وجماعة من العلماء، واختلف فيه عن سعيد بن المسيّب، والقاسم بن محمد، فروي عنهما مثل قولهم، وروي عنهما فيمن قال: علي المشي إلى بيت الله، فليس بشيء؛ إلا أن يقول: عليّ نذر مشي إلى بيت الله، ولنا، أن لفظ عليّ للإيجاب على نفسه، فإذا قال: علي كذا، فقد أوجبه على نفسه فلزمه، انتهى.

والثانية: ما تقدمت إليه الإشارة في كلام الباجي من نذر اللجاج، إذ قال: ربما حمل الإنسان لا سيّما من لا علم عنده اللجاج على التزام ما يشقّ عليه، وقال أيضاً في موضع آخر: ويلزم النذر على وجه اللجاج والغضب، وقال الشافعي: هو مُخيَّر في نذره على اللجاج بين أن يُكَفِّرَ كفارة يمين، وبين أن يفي به.

ودليلنا على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ والوفاء بها أن يأتي بها على حسب ما التزمها، ودليلنا من جهة السنة قوله عليه السلام: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»، ودليلنا من جهة القياس، أن هذه حال يلزم فيها الوفاء بالطلاق والعتاق، فلزم فيها الوفاء بسائر القرب كحال الرضى، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: وهذا خالف فيه مالكاً أكثرُ العلماء، وذلك نذر على

(١) «المغني» (١٣/ ٦٥٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٧).

(٢) باب فيمن نذر مشياً إلى بيت اللّه فعجز

مخاطرةٍ، والعبادات إنما تصح بالنيات، لا بالمخاطرة، وهذا لم تكن له نية، فكيف يلزمه ما لم يقصد به طاعة؟ ولذا قال محمد بن عبد الحكم: من جعل على نفسه المشي إلى مكة إن لم يُرِد حَجّا ولا عمرة فلا شيء عليه، كذا قاله ابن عبد البر. ولا يضر مالكاً مخالفة الأكثر؛ لأنه مجتهد، بل لو انفرد فلا ضرر، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على نذر اللجاج قريباً.

والمسألة الثالثة: ماذا يجب على من نذر المشي إلى بيت الله؟ وسيأتي الكلام على ذلك في أول الترجمة الآتية قريباً.

(٢) ما جاء فيمن نذر مشياً إلى بيت الله

زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «فعجز»[١] وليست الزيادة في النسخ الهندية، قال الخرقي: إذا نذر المشي إلى بيت الله الحرام لم يجزئه إلا أن يمشي في حج أو عمرة، قال الموفق[٢]: جملته: من نذر المشي إلى بيت الله الحرام لزمه الوفاء بنذره، وبهذا قال مالك، والشافعي، وابن المنذر، ولا نعلم فيه خلافاً، ولا يجزئه المشي إلا في حج أو عمرة، وبه يقول الشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً؛ لأن المشي المعهود في الشرع هو المشي في حج أو عمرة، فإذا أطلق الناذر حُمِل على المعهود الشرعي، ويلزمه المشيُ فيه لنذره.

فإن نذر الحج راكباً لزمه الحج كذلك، وكل موضع نذر المشي فيه أو الركوب، فإنه يلزمه الإتيان بذلك من دُويرة أهله، إلا أن ينوي موضعاً بعينه، فيلزمه من ذلك الموضع، ويُحرم للمنذور من حيث يحرم للواجب، قال بعض

---

(١) في «الاستذكار» (١٥/ ٢٩) قال أبو عمر: وفي معناه فيمن نذر المشي، فمشى ثم عجز.

(٢) «المغني» (١٣/ ٦٣٥).

....

الشافعية: يجب الإحرام من دويرة أهله؛ لأن إتمام الحج كذلك. ولنا: أن المطلق محمول على المعهود في الشرع.

وإذا نذر المشي إلى بيت الله، أو الركوب إليه، ولم يرد بذلك حقيقة المشي، والركوب، إنما أراد إتيانه، لزمه إتيانه في حج أو عمرة، ولم يتعين عليه مشي ولا ركوب؛ لأنه عنى ذلك بنذره، وهو محتمل له، فأشبه ما لو صرح به، ولو نذر أن يأتي بيت الله الحرام، أو يذهب إليه لزمه إتيانه في حج أو عمرة، وعن أبي حنيفة: لا يلزمه شيء؛ لأن مجرد إتيانه ليس بقربة ولا طاعة.

ولنا: أنه علّق نذره بوصول البيت فلزمه، كما لو قال: لله علي المشي إلى الكعبة، وإذا ثبت هذا فهو مخيَّر في الركوب والمشي، وكذا إذا نذر ألّا يحج البيت أو يزوره؛ لأن الحج يحصل بكل واحد من الأمرين، فلم يتعين أحدهما، وإن قال: لله علي أن آتي البيت الحرام غير حاج، ولا معتمر، لزمه الحج والعمرة، وسقط شرطه، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأن قوله: لله علي أن آتي البيت، يقتضي حجاً أو عمرة، وشرط سقوط ذلك يناقض نذره، فسقط حكمه.

وإذا نذر المشي إلى البلد الحرام، أو بقعة منه كالصفا والمروة، وأبى قبيس، أو موضع في الحرم لزمه الحج أو عمرة نص عليه أحمد، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه إلا أن ينذر المشي إلى الكعبة أو مكة، وقال أبو يوسف ومحمد: إن نذر المشي إلى الحرم، أو إلى المسجد الحرام كقولنا، وفي باقي الصور كقول أبي حنيفة.

أما إن نذر المشي إلى غير الحرم، كعرفة، أو مواقيت الإحرام، وغير ذلك، لم يلزمه شيء، ويكون كنذر المباح، وكذلك إن نذر إتيان مسجد سوى المساجد الثلاثة، لم يلزمه شيء.

....

وإن نذر المشي إلى بيت الله تعالى، ولم ينو به شيئاً، ولم يُعَيِّنْه، انصرف إلى بيت الله الحرام؛ لأنه المخصوص بالقصد دون غيره، انتهى مختصراً.

وقال الباجي[1]: في ذلك ست مسائل؛ **إحداها**: في تعليق المشي بمكان يلزم المشي إليه، وتبيينه مما لا يلزم. **والثانية**: فيما يلزم بالنذر من المشي والمسير. **والثالثة**: في ابتداء ذلك من الزمان والمكان. **والرابعة**: في العمل فيه. **والخامسة**: في انتهائه. **والسادسة**: في مشاركة غيره له، ثم أطال الباجي البحث في هذه المسائل الست، ونذكر منها ما يتعلق بهذا المحل.

فقال: أما المسألة الأولى: فإن المشي يتعلق بالأماكن على ثلاثة أضرب: ضرب؛ إذا علّق المشي به وجب المسير إليه، والمشي فيه، وضرب؛ إذا علّق المشي به لم يجب المسير إليه، ولا المشي فيه، وضربٌ؛ إذا علّق المشي به وجب المسير إليه، ولم يجب المشي فيه.

أما الأول: فمنه ما اتفق عليه أصحابنا، ومنه ما اختلفوا فيه، فأما تعليق المشي بالبيت كقولك: إلى بيت الله، أو إلى الكعبة، أو لشيء منه، كقولك: إلى الركن، أو بما يشتمل عليه البيت من جهة البنيان، كقولك: إلى المسجد الحرام، أو إلى مكة، فهذا لا خلاف في المذهب في وجوب المسير والمشي، وقد اختلفت الرواية عن ابن القاسم في إلحاق الحجر والحطيم بذلك.

وقال أصبغ: إذا سَمَّى شيئاً بقرية مكة كالصفا والمروة، وأبي قبيس، وشبه ذلك لزمه، وإذا سمى ما هو خارج من قرية مكة لم يلزمه، وقال ابن حبيب: إذا سمى شيئاً مما في الحرم كمنى ومزدلفة، وغير ذلك لزمه، وإذا سمى شيئاً مما هو خارج الحرم، لم يلزمه إلا عرفة، انتهى.

وقال الدردير[2] والدسوقي: لزم المشي في حج أو عمرة لمن نذر المشي

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٦).

....

لمسجد مكة، أو حلف به وحنث، بل ولو نذر المشي لصلاة فرضاً أو نفلاً، وفيه خلاف القاضي إسماعيل القائل: إن من نذر المشي إلى المسجد الحرام للصلاة لا للنسك، لا يلزمه المشي، ويركب إن شاء، وخرج إلى الحل من نذر المشي بمكة، وهو بها، وأتى بعمرة من طرف الحل ماشياً.

كما أن من نذر المشي لمكة، أو للمسجد، أو للبيت، أو لجزئه المتصل به كبابه، وركنه، وحطيمه، كللّه عليّ المشي لباب البيت، والحال أنه ليس بمكة يلزمه المشي لمكة في حج، أو عمرة، لا غير البيت، وجزؤه المنفصل عنه كزمزم، والمقام، والصفا والمروة، وعرفة، ومحل عدم لزوم المشي لمن نذر المشي للمنفصل عن البيت، إذا لم ينو به نسكاً، فإن نواه لزمه المشي كالمتصل.

فإن كان بمكة خرج إلى الحل، وأتى بعمرة كما مرَّ، وقالا أيضاً في موضع آخر: ولغا أي بطل قول الشخص: لله علي المسير، أو الإتيان، أو الانطلاق، أو الذهاب، أو الركوب لمكة إلا أن ينوي إتيانه حاجاً أو معتمراً، فيلزم الإتيان، ويركب إلا أن ينوي ماشياً فيلزم، وإنما لغا ما ذكر دون المشي مع أن المسير والذهاب مساويان له في المعنى، والمقصود؛ لأن العُرف إنما جرى بلفظ المشي دون غيره، ولأنه الوارد في السنة، ولغا مطلق المشي من غير تقييد بمكة لفظاً أو نية، كأن يقول: لله عليّ مشيٌ؛ لأن المشي بانفراده لا طاعة فيه، وألزمه أشهب المشي لمكة، انتهى كلامهما مختصراً ممتزجاً.

وقال القاري في «شرح اللباب»[1]: النذر نوعان: صريح، وكناية، أما الأول: فبيانه أنه إذا قال: لله عليّ حجة، أو قال: عليّ حجة، يلزمه الوفاء سواء كان النذر مطلقاً، أو معلقاً، والكنايات إذا قال: عليّ المشي إلى

(١) (ص٢٦٦).

....

بيت الله، أو الكعبة، أو مكة، أو زيارة البيت، أو علّق ما ذكر بشرط، أو حلف مشياً بحجة أو عمرة، وهو في مكة، أو غيرها من أرض الحل، أو الآفاق، أو قال: عليّ إحرام، فعليه حجة أو عمرة، والبيان أي تعيين أحدهما عليه.

ولو قال: عليّ المشي، أو الذهاب، أو السفر، أو الإتيان، أو الركوب، أو الشدّ، أو الهرولة إلى الحرم، أو المسجد الحرام، أو الصفا أو المروة، أو مقام إبراهيم، أو الحجر الأسود، أو الركن، أو أستار الكعبة، أو ميزابها، أو بابها، أو عرفات، أو منى، أو زمزم، لا يلزمه شيء في جميع الصور.

لكن في بعضها خلاف، فإنه لو قال: عليّ المشي إلى الحرم، أو إلى المسجد الحرام، لا شيء عليه عند أبي حنيفة، وعندهما يلزمه حجة أو عمرة، ويؤيدهما أنه إذا قال: علي المشي إلى مكة يلزمه حجة أو عمرة اتفاقاً، مع أن المسجد الحرام أخصّ من مكة، وأنه قد يطلق على الكعبة، وعلى مطلق الحرم أيضاً، وقيل: في زمن أبي حنيفة لم يجر العرف بلفظ المشي إلى الحرم، والمسجد الحرام بخلاف زمانهما، فيكون اختلاف زمانٍ لا اختلاف دليل، وفيه أن الكنايات لا تعلق لها بالعرفيات، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»(١): لزمه المشي مع الحج أو العمرة، سواء أطلق لفظ النذر، أو لم يطلق، وسواء قال: عليّ المشي إلى بيت الله، أو إلى الكعبة، أو إلى مكة، أو بكة، وسواء قال ذلك في مكة، أو خارجها، فيلزم في هذه الصور أحد النسكين ماشياً؛ لأنه تعورف إيجاب أحد النسكين، فصار فيه مجازاً لغوياً، حقيقة عرفية، مثل ما لو قال: عليّ حجة، أو عمرة، بخلاف ما إذا قال: عليّ الذهاب إلى مكة، أو الذهاب لله، أو عليّ السفر إلى مكة،

(١) «التعليق الممجد» (٣/ ١٦٣).

١٠٠٢/ ٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أُذَيْنَةَ اللَّيْثِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ جَدَّةٍ لِي عَلَيْهَا مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ. حَتَّى إِذَا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ عَجَزَتْ. ....

أو الركوب إليها، أو نحو ذلك، فإنه لا يلزمه فيها شيء؛ لعدم تعارف إيجاب أحد النسكين بها، وعدم كون السفر، ونحوه قربة مقصودة.

وكذا إذا قال: عليّ المشي إلى بيت الله، وأراد به مسجداً من المساجد، وكذا في: عليّ الشدّ، أو الهرولة، أو المشي إلى أستار الكعبة، أو ميزابها، أو الصفا والمروة، أو عرفات، انتهى.

١٠٠٢/ ٤ ـ (**مالك، عن عروة بن أذينة**) بضم الهمزة وفتح الذال المعجمة مصغر اللقب، واسمه يحيى بن مالك بن الحارث بن عمرو (**الليثي**) من بني ليث بن بكر بن كنانة، كان شاعراً ثقة، ليس له في «الموطأ» غيره، قاله ابن عبد البر[١]، وقال الحافظ في «التعجيل»[٢]: رجل مشهور من أهل المدينة له شعر حسن. نسبه ابن الكلبي، فقال: أذينة لقب، واسمه يحيى بن مالك بن أبي سعيد بن الحارث بن عمرو الليثي ثم اليعمري الشاعر، وذكره البخاري فقال: مدنيّ، روى عنه مالك، وعبيد الله بن عمرو، وذكره ابن حبان في «الثقات».

(**أنه قال: خرجت**) بصيغة المتكلم (**مع جدة لي**) لم تسم (**عليها مشيٌ إلى بيت الله**) أي وجب عليها للنذر أو اليمين، وسيأتي في الأثر الآتي ما قال الباجي: اليمين بمثل هذا مكروه.

(**حتى إذا كنا ببعض الطريق عجزت**) عن المشي، ولم تُطِق إتمامه، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٣] برواية عبيد الله بن عمر، ومالك عن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٢٩).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٢٨٥).

(٣) (٣/ ٤٩٢). باب الرجل والمرأة يحلفان بالمشي ولا يستطيعان.

فَأَرْسَلَتْ مَوْلًى لَهَا يَسْأَلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ. فَخَرَجْتُ مَعَهُ. فَسَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: مُرْهَا فَلْتَرْكَبْ، ثُمَّ لْتَمْشِ مِنْ حَيْثُ عَجَزَتْ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَنَرَى عَلَيْهَا، مَعَ ذٰلِكَ، الْهَدْيَ.

عروة بن أُذينة، قال مالك: إن أمه جعلت عليها المشي، فمشت حتى انتهت إلى السُّقْيا، ثم عجزت فما مشت، فسألت ابن عمر - رضي الله عنه - فقال: مُرُوْها أن تعود من العام المقبل فتمشي من حيث عجزت.

(فأرسلت) جدتي (مولى لها) لم يسمّ (يسأل عبد الله بن عمر) - رضي الله عنهما - ولفظ محمد: «ليسأله» بزيادة اللام أي يسأله عن حكم من عجز عن المشي بعدما ألزمه على نفسه (**فخرجت معه**) أي مع المولى لأسمع الجواب من ابن عمر بلا واسطة (فسأل) المولى (**عبد الله بن عمر**) عن مسألة جدتي (**فقال له**) أي للمولى (عبد الله) ابن عمر (مرها) بصيغة الأمر من الأمر (**فلتركب**) حينئذ (**ثم لتمش**) في سنة أخرى (**من حيث عجزت**) يعني إذا قدرت بعد فلتقض المشي من حيث أعيت، فتمشي بقدر ما ركبت.

(**قال مالك**) وفي النسخ المصرية: «سمعت مالكاً يقول»: (**ونرى**) بصيغة الجمع في النسخ الهندية، وفي المصرية: «وأرى» بصيغة الإفراد (**عليها مع ذلك**) أي مع قضاء المشي (**الهدي**) أيضاً.

قال الباجي[1]: يريد لتفريق مشيها؛ لأن المشي في سفر واحد لا بد أن يكون شرطاً في صحة المشي أو سنة من سننه، ومتمماً لصفته، فإذا دخل عليه النقص بالتفريق للعجز عن الإتيان به على وجهه لزم الدمُ، والهديُ في ذلك بدنةٌ، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٦).

....

رواه ابن المواز، وابن حبيب، فإن أخرج الشاة مع القدرة على البدنة ففي «كتاب ابن المواز» تجزئه كسائر الهدايا، انتهى.

وهكذا قال الدردير[(١)] والدسوقي، إلا أنهما قَيداه بأن ما ركبه كان كثيراً سواء كان مختاراً في ركوبه، أو مضطراً، وإن كان قليلاً فيهدي فقط، والقلة والكثرة باعتبار المسافة صعوبة وسهولة، ومساحة، أو كان ركوبه في المناسك، وهي ما يفعله من خروجه من مكة إلى رجوعه لمنى مع الإفاضة؛ لأنها وإن كانت قليلة في نفسها إلا أنها كثيرة معنىً؛ لأنها المقصودة بالذات.

وأما ركوب الإفاضة فقط فلا رجوع فيه، بل يهدي، وهذا إذا كان ناذراً لمشي بلدته قريبة من مكة كالمدني، أو بعيدة عنها بعداً متوسطاً كالمصري، أما إذا كانت بعيدة جداً كالإفريقي فلا يرجع، بل يهدي فقط.

ومحل الرجوع إن ظن حين خروجه القدرة على مشي جميع المسافة، ولو في عامين، فخالف ظنه، وإن لم يظن القدرة حين خروجه، وقد ظن القدرة حين يمينه على مشي الجميع مشىٰ مقدوره، وركب معجوزه، وأهدى فقط من غير رجوع ثانياً، ومن ظن حين العجز يمينه، أو نوىٰ أن لا يمشي إلا ما يطيقه، فإنه يخرج أول عام، ويمشي مقدوره، ويركب معجوزه، ولا رجوع عليه ولا هدي، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: يلزمه المشي لنذره، فإن عجز عن المشي ركب، وعليه كفارة يمين، وعن أحمد، رواية أخرى، أنه يلزمه دم، وهو قول الشافعي، وأفتى به عطاء لما روى ابن عباس: «أن أخت عقبة بن عامر نذرت المشي إلى

---

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ١٦٧).

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٣٥).

....

بيت الله الحرام «فأمرها النبي ﷺ أن تركب وتهدي هدياً»، رواه أبو داود[١] وفيه ضعف؛ ولأنه أخلّ بواجب في الإحرام فلزمه هدي كتاركِ الإحرامِ من الميقات، وعن ابن عمر وابن الزبير قالا: يحج من قابلٍ، ويركب ما مشى، ويمشي ما ركب، ونحوه قال ابن عباس وزاد، فقال: ويهدي، وعن الحسن مثل الأقوال الثلاثة.

وعن النخعي روايتان إحداهما كقول ابن عمر، والثانية كقول ابن عباس، وهذا قول مالك، وقال أبو حنيفة: عليه هديٌ سواء عجز عن المشي، أو قَدَرَ عليه، وأقلّ الهدي شاةٌ، وقال الشافعي: لا تلزمه مع العجز كفارة بحال، إلا أن يكون النذر مشياً إلى بيت الله، فهل يلزمه هدي؟ فيه قولان، وأما غيره فلا يلزمه مع العجز.

ولنا: قول النبي ﷺ لأخت عقبة بن عامر: «لتمش، ولتركب، ولتُكَفِّرْ عن يمينها»، وفي رواية: «فلتصم ثلاثة أيام»، وقول النبي ﷺ: «كفارة النذر كفارة اليمين»، ولأن المشي مما لا يوجبه الإحرام، فلم يجب الدم بتركه، فأما إن ترك المشي مع إمكانه، فقد أساء، وعليه كفارة أيضاً لتركه صفة النذر، وقياس المذهب أن يلزمه استئناف الحج ماشياً لتركه صفة المنذور، كما لو نذر صوماً متتابعاً فأتى به متفرقاً، وإن مشى بعض الطريق، وركب بعضاً فعلى هذا القياس يحتمل أن يكون كقول ابن عمر، وهو أن يحج فيمشي ما ركب، ويركب ما مشى، ويحتمل أن لا يجزئه إلا حج، يمشي في جميعه؛ لأن ظاهر النذر يقتضي هذا، انتهى.

قلت: ما حكم على رواية أبي داود بالضعف يُشكل عليه لأن أبا داود سكت عليه، وسكوته حجةٌ، وقد سكت عليه المنذري، وقال الهيثمي في

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ١٩٤) رقم الحديث (٣٢٩٦).

....

«مجمع الزوائد»[١]: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وسيأتي ما قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح.

وقال النووي في «شرح المهذب»: إن نذر المشي، فركب، وهو قادر على المشي لزمه دم، لما روى ابن عباس عن عقبة أن أخته نذرت. . . الحديث. وفيه: «لتركب، ولتهد بدنة»، رواه أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس.

وروي عن عقبة بن عامر: قال يا رسول الله: إن أختي نذرت أن تمشي إلى البيت حافية. . . الحديث، وفيه: «لتركب، ولتختمر، ولتصم ثلاثة أيام»، رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، وفيه نظر، فإن في إسناده ما يمنع حسنه، وإذا عجز عن المشي، فحج راكباً، وقع حجه عن النذر بلا خلاف.

وهل يلزمه جبر المشي الفائت؟ فيه قولان مشهوران؛ أحدهما: لا دم، وأصحهما: يلزمه الدم، وعلى هذا فما يلزمه المذهب أنه شاة تجزئ في الأضحية، وقيل: يلزمه بدنة للحديث السابق حكاه الخراسانيون، وإذا قدر على المشي فتركه، وحج راكباً أساء، وارتكب حراماً.

وهل يجزئه حجه عن نذره؟ فيه طريقان: أحدهما: يجزئه قولاً واحداً، به قطع العراقيون، والثاني: حكاه الخراسانيون، فيه قولان: القديم؛ لا يُجزئه، بل عليه القضاء، والأصح الجديد أنه يُجْزئه، وعلى هذا ففي وجوب الدم قولان: أصحهما يجب، وهل هو بدنة أو شاة؟ فيه الخلاف السابق، والأصح أنه شاة، انتهى مختصراً.

وقال القاري في «شرح اللباب»[٢]: لو ركب في كل الطريق، أو أكثره بعذرٍ، أو بلا عذرٍ، فعليه دم، وإن ركب في الأقل، وكذا في المساواة تَصَدَّقَ بقدره من قيمة الشاة، انتهى.

---

(١) (٤/١٨٩).
(٢) (ص٢٦٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَأَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، كَانَا يَقُولَانِ مِثْلَ قَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ.

١٠٠٣/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ عَلَيَّ مَشْيٌ. ....

وقال محمد في «موطئه»[١] بعد أثر الباب: قد قال هذا أي ما أفتى به ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قوم، وأحبُّ إلينا من هذا القول ما رُوي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: من نذر أن يحجّ ماشياً، ثم عجز، فليركب، وليحج، ولينحر بدنة، وجاء عنه في حديث آخر: ويهدي هدياً، فبهذا نأخذ، يكون الهدي مكان المشي، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

وقال الزيلعي في «نصب الراية»[٢]: روى الحاكم عن عمران بن حصين قال: ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا أمرنا بالصدقة، ونهانا عن المُثلة، وقال: «إن من المُثلة أن ينذر الرجل أن يحج ماشياً فمن نذر أن يحج ماشياً فليهد هدياً وليركب»، وقال: صحيح الإسناد. قلت: وأقرّه عليه الذهبي، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»[٣]: رواه أحمد والبزار، ورجال أحمد رجال الصحيح.

(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وأبا سلمة بن عبد الرحمٰن) بن عوف (كانا يقولان: مثل قول عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ يعني يمشي في القضاء مثل ما ركب أولاً.

١٠٠٣/ ٥ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه قال كان عَلَيَّ مشي) قال الباجي[٤]: يريد أنه كان يلزمه بنذر، وأما اليمين بمثل هذا فمكروه،

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٥).

(٢) (٣/ ٣٠٥).

(٣) (٤/ ١٨٩).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٣٧).

فَأَصَابَتْنِي خَاصِرَةٌ، فَرَكِبْتُ، حَتَّى أَتَيْتُ مَكَّةَ. فَسَأَلْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ وَغَيْرَهُ. فَقَالُوا: عَلَيْكَ هَدْيٌ. فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، سَأَلْتُ عُلَمَاءَهَا فَأَمَرُونِي أَنْ أَمْشِيَ مَرَّةً أُخْرَى مِنْ حَيْثُ عَجَزْتُ. فَمَشَيْتُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: فَالأَمْرُ ....

وأرجو أن يكون يحيى بن سعيد على فضله وعلمه لا يحلف بغير الله تعالى، إلا أن يكون في نادرة غضب وحرج، ولعله قد كان ذلك في صباه وقبل أن يفقه، ولذلك احتاج أن يسأل عن حكمه عطاءً، وغيره من العلماء، انتهى.

(فأصابتني خاصرة) أي وجع في خاصرتي، وقيل: إنه وجع في الكليتين، كذا في «المجمع». وقال الباجي: يريد وجع خاصرة، منعته المشي.

(فركبت حتى أتيت مكة) أي أتممتُ سفري بالوصول إلى مكة (فسألت عطاء بن أبي رباح وغيره) من العلماء الموجودة بمكة المكرمة (فقالوا: عليك هدي) قال محمد في «موطئه»[1]: وبقول عطاء نأخذ.

(فلما قدمت المدينة سألت علماءها) ليس في النسخ الهندية لفظ «علماءها»، بل حذف مفعول سألتُ، وسألهم لما اعتقد أنهم أعلم من أهل مكة، أو لتطييب نفسه باتفاق العلماء، لكنهم خالفوا أهل مكة (فأمروني أن أمشي مرة أخرى من حيث عجزتُ) عن المشي أول مرة، قال الزرقاني[2]: ولا هدي (فمشيت) اتباعاً لفتوى أهل المدينة، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك قريباً[3].

(قال مالك) وفي المصرية: «قال يحيى: سمعت مالكاً» ـ رضي الله عنه ـ يقول: (فالأمر) المختار، وفي النسخ الهندية، قال يحيى: قال مالك: فالأمر

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٩).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٣١).

عِنْدَنَا فِيمَنْ يَقُولُ عَلَيَّ مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ رَكِبَ. ثُمَّ عَادَ فَمَشَى مِنْ حَيْثُ عَجَزَ. فَإِنْ كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ الْمَشْيَ فَلْيَمْشِ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ. ثُمَّ لْيَرْكَبْ. وَعَلَيْهِ هَدْيٌ ....

(**عندنا فيمن يقول: عليّ مشيٌ إلى بيت الله**) أي نذر الحج ماشياً (**أنه إذا عجز**) عن المشي في بعض الطريق (**ركب**) ولا يمنعه العجز عن المشي من التمادي على الوفاء بنذره، والأداء لما التزمه؛ لأنه لا يأمن مثل ذلك في السفر الثاني أيضاً (**ثم عاد**) مرة أخرى لقضاء ما ركب.

(**فمشى من حيث عجز**) أولاً، وركب في الخروج الأول (**فإن كان لا يستطيع المشي**) في جميع ما ركب أولاً أي عجز في القضاء أيضاً (**فليمش**) في القضاء (**ما قدر عليه ثم ليركب**) ولا قضاء عليه بعد ذلك؛ لأن قضاء ما ركب مرة واحدة فقط عند المالكية، ولا تكرار للقضاء عندهم كما صرح في كتبهم (**وعليه هدي**) فقط بدون قضاء القضاء.

قال في «المدونة»[(١)]: قلت: فإن هو لم يتم المشي في المرة الثانية، أعليه أن يعود الثالثة في قول مالك؟ قال: ليس عليه أن يعود بعد المرة الثانية، وليُهرق دماً ولا شيء عليه، انتهى. وما اخترته من شرح كلام الإمام مالك جعلتُ قوله: «فإن كان لا يستطيع المشي» متعلقاً بالقضاء، كما يدل عليه لفظ فاء التفريع، ويحتمل أن تكون للترتيب الذكري، ويكون الكلام متعلقاً بمن علم ابتداءاً أنه لا يستطيع المشي في القضاء أيضاً، ولا يستطيع المشي في أول مرة أيضاً، وعلى هذا فيكون أول الكلام في حق من استطاع ابتداءً وعجز في الطريق، وهذا الكلام بمن لا يستطيع ابتداءً، ويكون المعنى فإن كان لا يستطيع جميع المشي فليمش ما قدر عليه ولو نصف ميل، ثم يركب وليُهْدِ، ولا قضاء عليه أصلاً.

---

(١) (١٣/٢).

....

قال في «المدونة»[١]: قلت: فإن كان هو حين مضى في المرة الأولى إلى مكة مشى وركب، فعُلِم أنه إن عاد الثانية، لم يقدر على أن يتم ما ركب ماشياً، قال مالك: إذا علم أنه لا يقدر أن يمشي المواضع التي ركب فيها في المرة الأولى، فليس عليه أن يعود، ويجزئه الذهاب الأول، ويهريق لما ركب دماً.

قلت: فإن كان حين حلف بالمشي فحنث يعلم أنه لا يقدر على أن يمشي، الطريق كله إلى مكة، أيركب في أول مرة ويُهْدي؟ قال مالك: يمشي ما أطاق ولو شيئاً، ثم يركب ويُهْدِي، انتهى.

وقال في موضع آخر: قلت: أرأيت إن حلف بالمشي، فحنث، وقد يئس من المشي، قال مالك: يمشي ما أطاق، ولو نصف ميل، ثم ليركب، ويُهْدي، ولا شيء عليه بعد ذلك، انتهى.

قال الباجي[٢]: وهذا مبنيٌ على ثلاثة أصول: **الأول**: أن المشي قد لزمه بنذره، أو حنثه في يمينه، **والثاني**: إذا عجز عن المشي في طريقه لا يمكنه التوقف والإراحة بكل موضع يدركه فيه العجز، ولا بد له من استدامة المسير، وذلك لا يكون إلا بالركوب إلى أن يريح، فجاز له الركوب لذلك، ولا ينوب الركوب عن المشي، وإنما يجزئه الوصول، ويبقى ما التزمه من المشي في ذمته يلزمه قضاؤه.

والثالث: أن القضاء أقل في سفر واحد، ولا يكاد أن تلحق المشقة فيه، فلذلك لزم التلفيق من رجا أن يُتم، قضى مشيه في سفر واحدٍ، ومن لم يرجُ ذلك لم يلزمه أَنْ يُلَفِّقَ بالقضاء في أكثر من سفر واحد؛ لأن التكرر يشق عليه

---

(١) (٢/ ١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٧).

بَدَنَةٍ أَوْ بَقَرَةٍ أَوْ شَاةٍ، إِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا هِيَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يَقُولُ لِلرَّجُلِ أَنَا أَحْمِلُكَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ. فَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ نَوَى أَنْ يَحْمِلَهُ عَلَى رَقَبَتِهِ، يُرِيدُ بِذٰلِكَ الْمَشَقَّةَ،

ولا نهاية له، وكذلك لو رجع للتلفيق في القضاء، فلم يستوفه لم يجب عليه أن يرجع مرة أخرى للقضاء، وذلك أن القضاء لا يُلَفَّقُ، وإنما يُلَفَّقُ به، انتهى.

(بدنةٍ أو بقرةٍ أو شاةٍ) بالرفع بدل عن الهدي، وبالجر بإضافة الهدي إليها كذا في «المحلى» (إن لم يجد إلا هي) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندي من الهندية والمصرية والمتون والشروح إلا الباجي، فمتنها موافق لجميع النسخ، وزاد في الشرح لفظ الواو، فقال قوله: «وإن لم يجد إلا هي»، يقتضي أنه يجب عليه إخراجها، وإن لم يجد غيرها، وفي بعض النسخ: أو شاة إن لم يجد إلا هي، ومعناه أن الشاة تجزئ إن لم يجد بدنة ولا بقرة، انتهى.

وعلى الاحتمال الثاني فقط بنى الزرقاني[1] كلامه، إذ قال: أو شاة تجزئه، إن لم يجد إلا هي، فإن وجد غيرها لم تجزئه، وفي «الواضحة»: تجزئه، انتهى.

وهكذا حكاه الباجي عن «كتاب ابن المواز»: أن الشاة تجزئ مع القدرة على البدنة كما تقدم قريباً، وتقدم أيضاً أن الواجب عندنا الحنفية أيضاً شاة، وهو الأصح عند الشافعية، وقول لهم بالبدنة، والواجب في المرجَّح عند الحنابلة كفارة اليمين.

(وسُئِلَ) ببناء المجهول (مالك عن الرجل يقول للرجل) الآخر (**أنا أحملك إلى بيت الله**) أي إلى مكة فماذا يجب عليه؟ (فقال) مالك ـ رضي الله عنه ـ في جواب هذه المسألة: (إن نوى أن يحمله على رقبته يريد بذلك) القول (**المشقة**)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٩).

وَتَعَبَ نَفْسِهِ، فَلَيْسَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. وَلْيَمْشِ عَلَى رِجْلَيْهِ. وَلْيُهْدِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَوَى شَيْئاً، فَلْيَحْجُجْ ....

على نفسه (**وتَعَبَ نفسه**) تفسير للمشقة (**فليس ذلك**) واجباً (**عليه**) أي ليس عليه حمله، ولا إحجاجه؛ لأنه لم يقصد إحجاجه، وإنما قصد حمله على عنقه، ولا قُرْبة فيه (**وليمش**) القائل (**على رجليه**) وليحج لنفسه؛ لأنه لزم عليه الحج.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: وذلك أنه من قال لآخر: أنا أحملك إلى بيت الله، يريد مكة، ونوى أن يحمله على رقبته للمبالغة في المشقة على نفسه، فإنه ليس عليه حمله على عنقه، ولا عليه أن يحجه؛ لأنه لم يقصد ذلك، وإنما حمله على عنقه كقوله: أنا أحمل هذا العمود، وهذه الطنفسة، وعليه أن يحج ماشياً، لأن قوله: أنا أحملك، يريد على عنقه يتضمن المشي؛ لأن من حمل ثقلاً إنما يحمله ماشياً، فلزمه المشي إلى مكة لما كان قربة، ولم يلزم حمله على عنقه؛ لأنه لا قربة فيه، والنذر إنما يتعلق بالقرب دون غيرها، وإن كان الذي قال: أنا أحمله إلى مكةَ شيءٌ خفيفٌ لا مشقة في حمله راكباً، فعليه الركوب إلى مكة حاجاً. رواه ابن المواز.

قال الباجي: ووجه ذلك عندي أنه لما كان مما جرت العادة أن يحمله الراكب معه لم يتضمن حمله المشي، فلم يلزمه المشي، ولزمه الوصول إلى مكة على وجه القربة بحسب ما تضمنه يمينه، انتهى.

(**وليهد**) أمر من الإهداء (**هدياً**) قال الباجي: يريد لما التزم من صفة المشي التي لا تلزمه، وذلك على وجه الاستحباب والندب، وقد قال ذلك ابن حبيب فيمن نذر المشي إلى مكة حافياً: إن هديه على وجه الاستحباب والندب؛ لالتزامه من ذلك ما لا يلزمه، انتهى.

(**وإن لم يكن نوى شيئاً**) من المشقة وإتعاب النفس (**فليحجج**) القائل لأنه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٨).

وَلْيَرْكَبْ، وَلْيَحْجُجْ بِذٰلِكَ الرَّجُلِ مَعَهُ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ قَالَ: أَنَا أَحْمِلُكَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ. فَإِنْ أَبَىٰ أَنْ يَحُجَّ مَعَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ. وَقَدْ قَضَىٰ مَا عَلَيْهِ.

لزم عليه الحج بقوله (وليركب) لأنه لم يجب عليه المشي، بل لزم عليه الحج راكباً (وليحجج بذلك الرجل) الآخر أيضاً (معه) لأن لفظه اقتضى إحجاجه وحمله معه (وذلك أنه) أي وجوب إحجاجه؛ لأنه (قال: أنا أحملك إلى بيت الله) فوجب حمله معه، لكنه لم يجب على الرجل الآخر شيء.

(فإن أبى الرجل)الآخر (أن يحج معه) أي مع قائل الكلام (فليس عليه) أي على القائل (شيء) بسبب ذلِك الرجل الآخر.

وإن وجب عليه الحج لنفسه (وقد قضى) أي أدّى القائل (ما) كان واجباً (عليه بنذر) من إحجاجه؛ إذ قال له: احجج معي، وأبى الآخر، وهذا أوجه عندي في معنى هذا الكلام، فيكون قوله: وقد قضى بمنزلة الدليل لقوله فليس عليه شيء.

ويحتمل أن يكون الماضي بمعنى المضارع، ويكون المعنى: ويقضي ما وجب عليه من حج نفسه، فيكون بمنزلة الاستدراك من قوله: فليس عليه شيء، ويؤيده سياق المدونة[١]، إذ قال: قال مالك: إذا قال الرجل: أنا أحمل فلاناً إلى بيت الله، فإني أرى أن ينوي، فإن كان إنما أراد إتعاب نفسه، وحمله على عنقه، فأرى أن يحج ماشياً ويهدي، ولا شيء عليه في الرجل ولا يحجه، وإن لم ينو ذلك فليحج راكباً، وليحج بالرجل معه، ولا هدي عليه، فإن أبى الرجل أن يحج، فلا شيء عليه في الرجل، وليحج هو راكباً، انتهى.

وقال الباجي[٢]: قوله: إن لم يكن نوى شيئاً، يريد أنه لم يُقَيِّد بنية، مما ذكرنا من إتعاب نفسه بحمله فليحجج ليحج بالرجل معه؛ لأن لفظة حمل

---

(١) (٢/ ١٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٨).

....

الرجل إلى مكة تقتضي إيصاله إليها، فإن لم تكن نية تعدل به عن القربة، وجب أن يحمل على وجه القربة، وهو تكلف مؤنة الرجل إلى مكة في حج أو عمرة، إلا أنه موقوف على إرادة الرجل الآخر؛ لأن الحالف لا يملكه.

فإن أراد الرجل الحج معه على الوجه الذي التزمه وجب عليه الوفاء به، وإن أبى ذلك الرجل لم يلزمه هو شيء في إحجاجه، ويلزمه هو الحج أو العمرة؛ وذلك لأن قوله: «أنا أحمل فلاناً» يقتضي مضيهما، فقد لزمه مضيّه في نذره، ومضي الرجل موقوف على اختياره، فمعنى قول مالك: ليس عليه شيء، يريد بسبب الرجل، ولم يرد أن الحج يسقط عنه، انتهى.

وقال الدردير[(١)]: نذرُ حمل فلانٍ علي عُنْقه لمكة، إن نوى التعبَ لنفسه فلا يلزمه، وإنما يلزمه أن يحج هو ماشياً، ويهدي ندباً، وإن لا ينوي التعبَ بل نوى بحمله إحجاجه، أو لا نية له ركب هو في حجه جوازاً، وحجّ به، أي المحلوف بحمله معه إن رضي، وإلا حجّ وحده بلا هدي عليه فيهما، أي فيما إذا رضي بالحج معه، أو لم يرض، وحج الناذر وحده، قال الدسوقي: قوله: وإلا ركب وحج به، إنما يحمل هذا على ما إذا لم ينو شيئاً، أما إذا نوى إحجاجه فالحالف لا يلزمه حج، بل يدفع للرجل ما يحتاج إليه من مؤنة الحج، انتهى.

وأما عندنا الحنفية فقد قال القاري في «شرح اللباب»[(٢)] وتبعه صاحب «الغنية»: لو حلف أن أُحِجَّ فلاناً على عنقي، لا شيء عليه، انتهى.

وفي «المبسوط»: إن قال: إن فعلت كذا فأنا أحج بفلان فحنث، فإن كان نوىٰ أنا أحجُّ وهو معنا، فعليه أن يحج، وليس عليه أن يحج به، وإن نوى

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٢).

(٢) (ص٢٦٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يَحْلِفُ بِنُذُورٍ مُسَمَّاةٍ مَشْياً إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، أَنْ لَا يُكَلِّمَ أَخَاهُ أَوْ أَبَاهُ بِكَذَا وَكَذَا، نَذْراً لِشَيْءٍ لَا يَقْوَى عَلَيْهِ. ....

أن يحججه، كما نوىٰ لأن الباء للإلصاق، فقد ألصق فلاناً بحجّه، وهذا يحتمل معنيين: أن يحج فلان معه في الطريق، وأن يعطي فلاناً ما يحج به من المال، والتزام الأول بالنذر غير صحيح؛ والتزام الثاني صحيح؛ لأن الحج يؤدى بالمال عند اليأس من الأداء بالبدن، فكان هذا في حكم البدل، وحكم البدل حكم الأصل، فيصح التزامه بالبدل.

فإن نوى الوجه الأول عملت نيته لاحتمال كلامه، ولكن المنويّ لا يصح التزامه بالنذر، فلا يلزمه به شيء، وإنما عليه أن يحجّ بنفسه فقط، وإن نوى الثاني، فقد نوى ما يصحّ التزامُه بالنذر، فيلزمه ذلك، وإذا لزمه، فإما أن يُعطيه من المال ما يحج به، أو يحج به مع نفسه ليحصل به الوفاء بالنذر، فإن لم يكن له نية فعليه أن يحج، وليس عليه أن يحجج فلاناً؛ لأن لفظه في حق فلان محتمل، والوجوب لا يحصل باللفظ المحتمل، وإن كان قال: فعليّ أن أحجج فلاناً، فهذا محكم غير محتمل، فإنه تصريح الالتزام بإحجاج فلان، وذلك صحيح بالنذر، انتهى. وهكذا قال ابن الهمام في «شرح الهداية»[(١)].

(وسئل) ببناء المجهول الإمام (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن الرجل يحلف بنذور**) جمع نذر (مسماة) أي معينةٍ غير مبهمة كألف حجة مثلاً (**مشياً إلى بيت الله**) بالنصب حال، أو منصوب بنزع الخافض، وفي نسخة: مشي بالخفض بدل من نذور، قاله الزرقاني[(٢)]، وفي جميع النسخ التي بأيدينا بالنصب (**أَنْ لا يُكَلِّمَ**) بفتح الهمزة وتخفيف النون بيان لقوله: يحلف (**أخاه أو أباه**) مثلاً (**بكذا، وكذا نذراً**) منصوب على التمييز؛ لقوله: كذا وكذا (**لشيء**) متعلق نذراً موصوف (**لا يقوى عليه**)

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٨٩، ٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٦).

وَلَوْ تَكَلَّفَ ذٰلِكَ كُلَّ عَامٍ لَعُرِفَ أَنَّهُ لَا يَبْلُغُ عُمْرُهُ مَا جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ ذٰلِكَ. فَقِيلَ لَهُ: هَلْ يُجْزِيهِ مِنْ ذٰلِكَ نَذْرٌ وَاحِدٌ أَوْ نُذُورٌ مُسَمَّاةٌ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: مَا أَعْلَمُهُ يُجْزِئُهُ مِنْ ذٰلِكَ إِلَّا الْوَفَاءُ بِمَا جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ. فَلْيَمْشِ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ مِنَ الزَّمَانِ. وَلْيَتَقَرَّبْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِمَا اسْتَطَاعَ مِنَ الْخَيْرِ.

صفة على ما في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: لشيء، ولا يقوى عليه بالعطف يعني نذر شيئاً لا يقدر على وفائه، كأن قال: إن كلمت أخي فللّه عليّ ألف حجة ماشياً.

(**ولو تكلف**) الحالف (**ذلك**) أي وفاء النذر (**كل عام**) من عمره (**لعُرِف**) ببناء المفعول، ضبطه الزرقاني، ويحتمل بناء الفاعل أيضاً، أي يعرف الحالف (**أنه لا يبلغ عمره**) بالرفع فاعل يبلغ، والآتي مفعوله (**ما جَعَل**) الحالف (**على نفسه من ذلك**) النذور، وهو ألف حجة، ومعلوم أنه لا يبلغ عمره ذلك (**فقيل**) بيان لقوله: سُئِلَ (**له**) أي للإمام مالك (**هل يُجزيه**) أي الحالف (**من ذلك نذر واحد**) أي حجة واحدة (**أو نذور مسماة؟**) كلها واجبة عليه. (**فقال**) أي أجاب الإمام (**مالك: ما أعلمه**) أي الحالف (**يُجزئه من ذلك**) الذي أوجبه على نفسه (**إلا الوفاء بما جعل على نفسه**) أي بما ألزم على نفسه من النذور كلها، ولا يكفيه نذر واحد (**فليمش**) أي فيحج ماشياً (**ما قدر عليه من الزمان**) بيانٌ لما، أي يحج ماشياً مدة حياته ومقدوره (**وليتقرب إلى الله ما**) وفي النسخ المصرية[1]: «بما» بزيادة الباء على ما (**استطاع من الخير**).

قال الزرقاني: وليتقرب إلى الله بما استطاع من الخير الذي يقدر عليه، انتهى. فكأنه جعله تفسيراً لقوله: فليمش ما قدر، وهو محتمل، ويحتمل أيضاً ما سيأتي عن الباجي، فيكون هذا كلاماً مستأنفاً.

---

(١) وفي «الاستذكار» (١٥/٣٨) أيضاً بزيادة الباء.

....

فقد قال الباجي[١]: هذا، كما قال: إن من التزم من النذور في المشي إلى مكة مالا يستطيع عمره لأدائه، مثل أن ينذر ألف حجة، أو يحلف بها. فحنث، فإنه يلتزم ما التزم من ذلك، ولا يخرجه عنه شيء إلا الوفاء به، ولو قدر عليه، واتّسع عمرُه له، غير أنه قد علم بجري العادة أن ذلك لا يكون، فيلزمه أن يأتي منه بما اتّسع عمره له، ويستغفر الله من التزامه ما لا يستطيع عليه، ويتقرب بما أمكنه من أعمال البر.

وقد قال مالك في «العتبية» في امرأةٍ حلفت أن لا تكلم أباها بالمشي إلى مكة سبع مرات. قال: تكلمه وتمشي سبع مرات، فإن لم تُطِق[٢] حجت أو اعتمرت سبع مرات وتهدي في كل مرة، انتهى. والهدي لترك المشي الذي نذرته كما تقدم قبل.

وفي كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا مسألتان كلتاهما خلافيتان **الأولى**: انعقاد النذور الكثيرة، وعرفت أن مذهب الإمام مالك صحتها وانعقادها بجميعها، وهو المرجح عند الحنفية.

قال القاري في «شرح اللباب»[٣]: من نذر مائة حجة، أو أكثر، أو أقل يلزمه كلها، وعليه أن يحج بنفسه قدر ما عاش، ويجب الإيصاء بالبقية، وهذا على ما في «العيون» وغيرها مما نصوا على لزوم الكل، وقال في «النوازل»: هذا قولهما، وعلى قول محمد بقدر عمره، قال التمرتاشي: وأطلق في «التحفة» لله عليّ ألف حجة تلزمه، وعن أبي يوسف، وكذا عن محمد تلزمه قدر ما يعيش من السنين. واختاره علي الرازي والسروجي كقوله: علي أن

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٨).

(٢) هذا هو الظاهر، وفي «المنتقى»: لم تطف. وهو تحريف.

(٣) (ص٢٦٧).

....

أحج عشرين[١] سنة، ومات قبلها لا يلزمه شيء.

قال ابن الهمام[٢]: والحق لزوم الكل، ليفرق بين الالتزام ابتداء وإضافة، انتهى. وفي «الدر المختار»[٣]: لو نذر ثلاثين حجة لزمه بقدر عمره، قال ابن عابدين: أي لزمه أن يحج بقدر ما يعيش، ومشى في «اللباب» على أنه يلزمه الكل، وعزاه القاري في «شرحه» إلى «العيون» وغيره، قال: وفي «النوازل»: إنه قولهما، والأول قول محمد، وفي «الفتح»: الحق لزوم الكل، انتهى.

وفي «شرح المهذب»: إذا نذر حجات كثيرة انعقد نذره، ويأتي بهن على توالي السنين، بشرط الإمكان، فإن أَخَّرَ استقرّ في ذمته ما أَخَّره، فإذا نذر عشر حجات، ومات بعد خمس سنين، وتمكَّنَ في هذه الخمس وجب أن يقضىٰ من ماله خمس حجات، انتهى.

والمسألة الثانية: انعقاد النذر بهذا النوع من التعليق، ويسمونه نذر اللجاج، وهو واجب الوفاء في المرجح عند المالكية، حتى عامتهم لا يذكرون اختلاف المالكية في ذلك.

قال الدردير[٤]: النذر التزام مسلم كُلِّف ولو كان غضبان، خلافاً لمن قال: يلزمه كفارة يمين، كأن يقول حال غضبه: إن دخلت دار زيد فعلي كذا، ومنه: نذر اللجاج، وهو أن يقصد منع نفسه من شيء، ومعاقبتها، نحو لله عليّ

(١) هكذا في الأصل وهو سهو من الناسخ، والصواب محله سنة عشرين ليكون المشبه به غير المشبه ويؤيده أيضاً عبارة ابن الهمام وغيره. اهـ. «ز».

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٨٩).

(٣) «الدر المختار» (٤/ ٤٦).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦١).

....

كذا إن كلمتُ زيداً، ويلزمه النذر، وهذا من أقسام اليمين عند ابن عرفة، والمصنف يرى أنه من النذر، قال الدسوقي: قوله: خلافاً لمن قال، وهو ابن القاسم، انتهى. وسيأتي في أوّل الباب الآتي الكلام على خلاف ابن القاسم هذا.

وقال الباجي[1]: يلزم النذر على وجه اللجاج والغضب، وقال الشافعي: هو مُخَيَّرٌ في نذره على اللجاج بين أن يُكَفِّرَ كفارةَ يمينٍ، وبين أن يَفِي به، والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ والوفاء بها أن يأتي بها على حسب ما التزمها، ودليلنا من جهة السنة قوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»، ودليلنا من جهة القياس أن هذه حال يلزم فيها الوفاء بالطلاق، والعتاق، فلزم فيها الوفاء بسائر القرب كحال الرضى، انتهى.

قال الموفق[2]: إذا أخرج النذر مخرج اليمين بأن يمنع نفسه، أو غيره به شيئاً، أو يحث به على شيء، مثل أن يقول: إن كلمتُ زيداً فللّه عليّ الحج، أو صدقة، أو صوم سنة فهذا يمين، حكمه أنه مخيّر بين الوفاء بما حلف، فلا يلزمه شيء، وبين أن يحنث، فيتخيّر بين فعل المنذور، وبين كفارة اليمين، ويسمى نذر اللجاج والغضب، ولا يتعين عليه الوفاء به، وهذا قول عمر وابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وحفصة، وبه قال عطاء، وطاووس، وعكرمة، والقاسم، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر.

وقال سعيد بن المسيب: لا شيء في الحلف بالحج، وعن الشعبي، والحارث العُكْليِّ، وحماد، والحكم: لا شيء في الحلف بصدقة ماله؛ لأن الكفارة تلزم بالحلف بالله تعالى لحرمة الاسم، وهذا ما حلف باسم الله، ولا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٦١).

....

يجب ما سَمَّاه، لأنه لم يخرجه مخرج القربة، وإنما التزمه بطريق العقوبة فلم يلزمه، وقال أبو حنيفة، ومالك: يلزمه الوفاء بنذره؛ لأنه نذر، فيلزمه الوفاء به كنذر التبرر، وروي نحو ذلك عن الشعبي.

ولنا: ما روى عمران بن حصين مرفوعاً: «لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين»، رواه سعيد بن منصور والجوزجاني[1]، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «من حلف بالمشي، أو الهدي أو جعل ماله في سبيل الله، أو في المساكين، أو في رتاج الكعبة فكفارته كفارة اليمين»[2]. ولأنه قول من سمّيناه من الصحابة، ولا مخالف لهم في عصرهم؛ ولأنه يمين، ودليله أنه يسمى بذلك، ويسمى قائله حالفاً، وفارق نذر التبرر؛ لكونه قصد به التقرب إلى الله تعالى والبر، ولم يخرجه مخرج اليمين، وهاهنا خرج مخرج اليمين ولم يقصد به قربة ولا براً، فأشبه اليمين من وجه، والنذر من وجه، فخيّر بين الوفاء وبين الكفارة، وعن أحمد رواية ثانية، أنه تتعين الكفارة، ولا يُجزئه الوفاء بنذره، وهو قولُ لبعض أصحاب الشافعي، انتهى.

قلت: وللشافعية في ذلك خمسة أقوال: بسطها النووي في «شرح المهذب»، وقال: نذر اللجاج والغضب، ويقال فيه: يمين اللجاج والغضب، ويقال له أيضاً: يمين الغلق، ونذر الغلق، فإذا قال: إن كلّمتُ فلاناً، أو دخلتُ الدارَ فللّه علي صومُ شهرٍ، أو حجٌّ، أو صلاةٌ، أو نحو ذلك، ثم كَلَّمه، أو دخل ففيما يلزمه خمسة طرق، جمعها الرافعي، قال: أشهرها على ثلاثة أقوال: **أحدها**: يلزمه الوفاء بما التزم، **والثاني**: يلزمه كفارةُ يمين، **والثالث**: يتخيّر بينهما، قال: وهذا الثالث وهو الأظهر عند العراقيين، وقال النووي: هو الأصح كما رجّحه سائر العراقيين، انتهى.

(١) أخرجه النسائي (٧/ ٢٦)، والإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ٤٣٣).
(٢) «أخرجه الدارقطني» (٤/ ١٦٠).

....

وقال القاري في «شرح اللباب»[(١)]: يلزمه الوفاء بالنذر سواء كان مطلقاً، أو معلقاً بشرطٍ بأن قال: إن شفىٰ اللَّهُ مريضي، فعليّ حجةٌ مثلاً، أو عمرة مثلاً، وحكم الأكثر من حجة وعمرة، كذلك لزمه ما عيّن من الحج والعمرة واحدة، أو متعددة، لكن لزومه عند وجود الشرط إذا كان معلقاً، ولا يخرج عنه بالكفارة في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وقيل: هذا إذا كان التعليق بشرط يُراد كونُه ووجودُه كقوله: إن شفىٰ الله مريضي فعليّ كذا، وأما إذا كان لا يُراد كونه كإن كَلَّمْتُ زيداً فللَّه علي كذا، فقيل: يجب عليه الوفاء بالنذر، وقيل: يجزئه كفارة اليمين، وهو الصحيح، وقد رجع إليه أبو حنيفة قبل موته بثلاثة أيام، أو بسبعة، وهو قول محمد، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(٢)]: ثم المعلَّقُ فيه تفصيلٌ، فإن علّقه بشرطٍ يريده كإن قدم غائبي يوفي وجوباً إن وجد الشرط، وإن علقّه بما لم يُرده كإن زنيت بفلانة مثلاً، فحنث، وفّىٰ بنذره، أو كفّر بيمينه على المذهب؛ لأنه نَذْرٌ بظاهره، يمينٌ بمعناه، فيخيّر ضرورة.

قال ابن عابدين: اعلم أن المذكور في كتب ظاهر الرواية أن المعلق يجب الوفاء به مطلقاً، سواء كان الشرط مما يطلب حصوله، كإن شفَىٰ اللَّهُ مريضي أَوْ لا، كإن كلمتُ زيداً فكذا، وهو المسمّىٰ عند الشافعية نذر اللجاج، ورُوي عن أبي حنيفة التفصيل المذكور، وأنه رجع إليه قبل موته بسبعة، وفي «الهداية»: أنه قول محمد، وهو الصحيح، انتهى.

ولا يذهب عليك أن عامة نقلة المذاهب يخلطون ههنا في نقل المذاهب، وبيان اختلاف الأئمة في ذلك، والحق أن النذر المعلّق لازمٌ عند الإمام مالك،

---

(١) (ص٢٦٦).

(٢) «الدر المختار» (٤/ ٤٢).

....

ولو كان الناذر غضبان، كما تقدم، ويؤيده ما سيأتي في أول الباب الآتي عن ابن عبد البر وغيره، وأما عند الأئمة الثلاثة، ففيه تفصيلٌ عرفته في مذهب الحنفية، وهو المرجح عندهم، قال صاحب «الهداية»[(١)]: إن علّق النذر بشرط، فوُجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر، وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه، وقال: إذا قال: إن فعلت كذا فعلي حجة، أو صوم سنة، أو صدقة ما أملكه أجزأه من ذلك كفارة يمين، وهو قول محمد، ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمّى أيضاً، وهذا إذا كان شرطاً لا يُريد كونه لأن فيه معنى اليمين، وهو المنع، وهو بظاهره نذرٌ، فيتخيّر، بخلاف ما إذا كان شرطاً يريد كونه كقوله: إن شفىٰ الله مريضي؛ لانعدام معنى اليمين فيه، وهذا التفصيل هو الصحيح، انتهى.

قال ابن الهمام[(٢)]: اختار المصنف والمحققون أن المراد بالشرط الذي تُجزئ فيه الكفارة: الشرط الذي لا يريد كونه، مثل دخول الدار وكلام فلان، فإنه إذا لم يُرد كونه يعلم أنه لم يُرد كون المنذور، حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط، لأن تعليق النذر على ما لا يريد كونه بالضرورة يكون لمنع نفسه عنه.

وأما الشرط الذي يريد كونه: كإن شفى اللَّهُ مريضي، أو قدِمَ غائبي، أو مات عدوى فللّه علي صوم شهر، فوجد الشرط لا يجزئه إلا فعل عين المنذور، لأنه إذا أراد كونه كان مريداً كون النذر، فكان النذر في معنى المنجز، فيندرج في حكمه، وهو وجوب الإيفاء به، فصار محمل ما يقتضي الإيفاء المنجز والمعلق المراد كونه، ومحمل ما يقتضي إجزاء الكفارة المعلق الذي لا يراد كونه، وهو المسمى عند طائفة من الفقهاء نذر اللجاج، ومذهب أحمد فيه كهذا التفصيل الذي اختاره المصنف، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٢١).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ٣٧٦).

....

قلت: المراد من قوله: ما يقتضي الإيفاء؛ النصوصُ الدالة على إيفاء النذور، والمراد من قوله: ما يقتضي إجزاء الكفارة، النصوصُ الدالَّةُ على أن كفارة النذر كفارة اليمين، وقوله: مذهب أحمد كهذا التفصيل هو الحق عندي، فقد عرفت كلام الموفق في نذر اللجاج، وهو الذي يُعَبِّر عنه الحنفية في كلامهم بما لا يريد كونه، كما جزم به ابن الهمام، وأما النوع الثاني الذي يُعَبِّرُ عنه الحنفية بما يراد كونه؛ يذكره الحنابلة في كتبهم بنذر التبرّر.

قال الموفق(١) في بيان أقسام النذر: القسم الثاني: نذر طاعة وتبرّر، فهذا يلزم الوفاء به، وهو ثلاثة أنواع: أحدها: التزام طاعة في مقابلة نعمة استجلبها أو نقمة استدفعها، كقوله: إن شفاني الله فللَّه عليّ صومُ شهر، فتكون الطاعة الملتزمة مما له أصل في الوجوب بالشرع كالصوم، والصلاة، والصدقة، والحج، فهذا يلزم الوفاء به بإجماع أهل العلم، انتهى. وتقدم تمام كلامه مختصراً في أقسام النذر.

وفي «الروض المربع»(٢) في جملة أقسام النذر: الثاني: نذر اللجاج والغضب، وهو تعليق نذره بشرط يقصد المنع منه كقوله: إن كلمتك فيتخيّر بين فعله، وبين كفارة يمين. ثم قال: والخامس: نذر التبرر مطلقاً أو معلقاً: كإن شفى الله مريضي فللَّه عليّ كذا، فوجد الشرط لزم الوفاء به، وهذا التفصيل هو المرجح عند الشافعية أيضاً، فقد عرفت قريباً كلام النووي في «شرح المهذب» في نذر اللجاج.

وأما الثاني ففي «المهذب»: فإن نذر طاعة نظرت فإن علّق ذلك على إصابة خير، أو دفع سوء فأصاب الخير، أو دفع السوء عنه لزم الوفاءُ بالنذر.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٦٢٢).

(٢) (٣/ ٢٧٦).

(٣) باب العمل في المشي إلى الكعبة

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ أَحْسَنَ مَا سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فِي الرَّجُلِ يَحْلِفُ بِالْمَشْيِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ. أَوِ الْمَرْأَةِ. فَيَحْنَثُ، أَوْ تَحْنَثُ. ....

قال النووي في «شرحه»: قال أصحابنا النذر ضربان، أحدهما: نذر تبرر، والثاني: نذر لجاج وغضب. الأول: التبرر، نوعان: أحدهما نذر المجازاة، وهو أن يلتزم قُربة في مقابلة حدوثِ نعمة، أو اندفاع بليّة، كقوله: إن شفى الله مريضي، أو رزقني ولداً أو نجانا من الغرق، أو العدو، أو أغاثنا عند القحط، ونحو ذلك فللَّه علي إعتاق، أو صوم، أو صلاة، أو نحو ذلك، فإذا حصل المعلَّق عليه لزمه الوفاء بما التزم، وهذا لا خلاف فيه، انتهى.

(٣) العمل في المشي إلى الكعبة

يعني بيان العمل في المشي، باعتبار الابتداء والانتهاء، فإذا وجب المشي إلى الكعبة على أحد، وأراد وفاءه، فمن أين يجب عليه المشي؟ وإلى أين يبقى وجوبه؟

(**مالك: أن أحسن**) مضاف إلى قوله: (**ما أسمع**) ببناء الفاعل، وفي نسخة: «سمعت» (**من أهل العلم**) متعلق لقوله: أسمع (**في الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله، أو المرأة**) تحلف بالمشي إلى بيت الله (**فيحنث**) الرجل (**أو تحنث**) المرأة.

قال الباجي[1]: يقتضي أن حكمهما في ذلك واحد، وأن المرأة يلزمها ذلك كما يلزم الرجل، وإنما يسقط المشي عمن يسقط عنه منهما بعجزه، فيسقط إلى بدل، وهو الهدي مع ما يطاق من المشي.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٩).

....

وفي «المدونة»: عن مالك: المشي على الرجال والنساء سواء، ووجه ذلك أنه نذرٌ يصحُّ من كل واحد منهما، فوجب أن يتساويا كالصوم والصلاة. قلت: وتقدم في الباب السابق بيان وجوب المشي، والبدل وغير ذلك.

ثم قال الباجي: قوله: في الرجل يحلف إلى آخر المسألة يقتضي أنها يمين تلزم، ويحنث فيها بالمخالفة فيجب بالحنث فيها ما التزمه من حج أو عمرة، لم يختلف في ذلك أصحابنا، وما يُعزىٰ إلى قول ابن القاسم أنه أفتى بالنذر بكفارة يمين لا يصح، وقد بينتُه في «الاستيفاء»، وبهذا قال جماعة من العلماء، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يلزم المشي إلى مكة بالنذر، أما من حلف بها وحنث فعليه كفارة يمين، والدليل على ما نقوله: أن هذا معنى يلزم به العتق فلزم به المشي إلى مكة، انتهى.

وقال ابن عبد البر[١]: مذهب مالك أن الحالف بالمشي إلى مكة يلزمه المشي، وعليه جميع أصحابه، إلا رواية رواها العدول الثقات عن ابن القاسم أنه أفتى ابنه عبد الصمد، وكان حلف بالمشي إلى مكة، فحنث، بكفارة يمين، وقال: أفتيك بقول الليث، فإن عدتَ لم أُفْتِك ما لا يقول مالك، ووافقه أبو حنيفة، وذهب جمعٌ إلى أن الحالف به، أو بصيام، أو بغيره من الأيمان إلا الطلاق والعتق ليس عليه إلا كفارة يمين.

وأجمعوا على لزوم الطلاق، إن حنث، وأما العتق فكذلك عند الأكثر، وقيل: كفارة يمين؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ فعلى كل حالف كفارة يمين إلا الطلاق، فإن الإجماع خصّصه، ولم يجمعوا في العتق، قاله الزرقاني[٢].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٤٣ ـ ٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٠).

أَنَّهُ إِنْ مَشَى الْحَالِفُ مِنْهُمَا فِي عُمْرَةٍ، فَإِنَّهُ يَمْشِي حَتَّى يَسْعىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. فَإِذَا سَعىٰ فَقَدْ فَرَغَ. وَأَنَّهُ إِنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ مَشْياً فِي الْحَجِّ، فَإِنَّهُ يَمْشِي حَتَّى يَأْتِيَ مَكَّةَ، ثُمَّ يَمْشِي حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الْمَنَاسِكِ كُلِّها، وَلَا يَزَالُ مَاشِياً حَتَّى يُفِيضَ.

قلت: وما حكيا عن موافقة أبي حنيفة مالكاً ليس على عمومه، كما عرفت في آخر الباب السابق، فإن الأئمة الثلاثة غير مالك خيّروا في نذر اللَجاج بين الوفاء بالمنذور وبين الكفارة، وأوجبوا وفاء النذر في نذر المجازاة، كما تقدم مفصلاً قبيل هذا الباب.

(**أنه إن مشى الحانث منهما**) أي الرجل والمرأة، يعني: إذا حلف أحد بالمشي، فحنث، فمشى لحنثه (**في عمرة فإنه يمشي حتى يسعى بين الصفا والمروة، فإذا سعى**) أي: أكمل السعي (**فقد فرغ**) من المشي الواجب عليه بالحنث.

قال الباجي[1]: يريد أن من لزمه المشي منهما سواء كان مشيه مقيداً بعمرة أو مطلقاً، فجعله في عمرة، فإن كمال مشيه بانقضاء السعي؛ لأنه آخر عمل العمرة.

(**وأنه**) أي: الحالف (**إن جعل على نفسه مشياً في الحج**) أي حلف على المشي في الحج (**فإنه يمشي حتى يأتي مكة ثم يمشي**) أيضاً من مكة إلى منى وعرفات (**حتى يفرغ من المناسك كلها، ولا يزال ماشياً حتى يفيض**) أي يطوف طواف الإفاضة.

قال الباجي[2]: يعني إن كان مشيه في حج إما لأنه قَيَّد نذره به، أو كان مطلقاً، فجعله في حج، فإن آخر مشيه إلى انقضاء المناسك؛ لأن ذلك آخر

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٩).

(٢) (٣/ ٢٣٩).

....

عمل الحج، فلا يسقط عند وصوله إلى مكة ماشياً المشيُ في المناسك إلى عرفة وغيرها، لأن اللفظ وإن تناول المشيَ إلى مكة، فإن عُرِفَ المشي إليها بهذه القُرْبة يحمل المشي إليها على ذلك، ولو جاز أن يحمل على المشي إلى مكة؛ لأن اللفظ لم يتناول غير ذلك، لجاز أن يحمل على أنه لا يجب حجٌ ولا عمرةٌ، وإنما يجب عليه الوصول إلى مكة؛ لأن اللفظ لا يتناول غير ذلك، وهذا باطل باتفاق، ولذا قال مالك: يمشي إلى مكة، ثم يمشي حتى يفرغ من المناسك لئلا يظن ظانٌّ أن وصوله إلى مكة يسقط عنه المشي في المناسك، انتهى.

وقال[١] أيضاً في المسائل الست المتقدمة في أول الباب السابق: المسألة الثالثة: في ابتداء ذلك في الزمان والمكان، فإن ذلك على وجهين: أحدهما: أن يقيده بزمان أو مكان، فيلزمه على ما قيّده به، مثل أن يقول: عليّ مشيٌ إلى مكة من موضع كذا أو في شهر كذا، وسواء قَيَّدَ ذلك بالنطق أو النية، رواه ابن المّواز عن مالك.

فإن أطلق ولم يقيد ذلك، فحلف بالمشي إلى مكة في موضع، وحنث بغيره، فقد روى ابن حبيب عن مالك: يلزمه المشي من موضع يمينه، وروى ابن المواز عن عبد الملك: يمشي من حيث شاء من ذلك البلد، وقال عن مالك: إلا أن يكون بمكة، فإنه يخرج إلى الحل فيمشي منه محرماً، ومن قال: أنا محرم إن فعلت كذا فحنث، فإن قيد ذلك بوقت أو مكان باللفظ أو النية فهو على ما قيده، وإن لم يقيده بلفظ أو نية، فقد قال مالك: إن كان قَيّدَ إحرامه بعمرة لزمه الإحرام يوم يحنث، إن وجد من يصحبه، وإن لم يجد من يصحبه، وخاف أَخَّرَ حتى يجده، وإن كان قيد إحرامه بحج أخّرَ إحرامه إلى أشهر الحج.

---

(١) (٣/ ٢٣٤).

....

وأما المسألة الخامسة:[١] في نهاية المشي، فإن الماشي في الحج لنذره أو حنثه يمشي حتى يتم طواف الإفاضة، فإن أَخّرَ طواف الإفاضة حتى يرجع من منى، لم يركب في منى لرمي الجمار، وإن قَدّم طواف الإفاضة يوم النحر رجع إلى منى راكباً، وركب في منى لرمي الجمار.

وحكى ابن حبيب عن أصحاب مالك أنه يمشي حتى يكمل المناسك كلها، وإن عَجَّلَ الطواف يوم النحر، فإنه لا يرجع إلى منى إلا ماشياً، ويمشي لمنى لرمي الجمار، قال ابن حبيب: لأن ذلك من عمله، ولا يجوز أن يركب في شيء من عمل الحج، وإن كان مشيه في عمرة فلم يختلف أصحابنا في أن مشيه إلى أن يكمل السعي بين الصفا والمروة، وذلك أن آخر السعي تمام العمرة، وأما الحلاق، فإنه تحلّلَ منها، انتهى.

وقال الدردير[٢]: ثم لزوم المشي من حيث نوى الناذر، أو الحالف المشي منه إن كان له نية، وإن لم يكن له نية لزمه المشي من حيث حلف، أو نذر، أو يمشي من مثله في البعد إن حنث بذلك المماثل، وكذا إن لم يحنث به، فإنه يُجزئه المثل، ومحل إجزاء المثل عند عدم النية إذا لم يَجْر عُرفٌ بالمشي من محل خاص، وإلا تعين المشي منه، وركب جوازاً في إقامة المنهل، أي: محل النزول، ولحاجة بغير المنهل، كحاجة نسيها، فعاد إليها، وركب بحراً اضطر إليه، ولا يمكنه الوصول إلا بركوبه، ولزوم المشي لتمام طواف الإفاضة لمن قدّم السعي، وسعيها لمن لم يُقَدِّم، انتهى. ولتمام سعيها في العمرة كما جزم به هُوَ والدسوقي.

وقال الموفق[٣]: وكل موضع نذر المشي فيه، أو الركوب، فإنه يلزم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٦).

(٣) «المغني» (١٣/ ٦٣٧).

....

الإتيان بذلك من دُويرة أهله، إلا أن ينوي موضعاً بعينه، فيلزمه من ذلك الموضع؛ لأن النذر محمولٌ على أصله في الفرض، والحج المفروض بأصل الشرع يجب كذلك، ويحرم للمنذور من حيث يحرم للواجب، وقال بعض الشافعية: يجب الإحرام من دويرة أهله، ولنا: أن المطلق محمول على المعهود في الشرع، ويلزمه المنذور من المشي، أو الركوب في الحج، أو العمرة إلى أن يتحلل؛ لأن ذلك انقضاؤهما، وقال أحمد: يركب في الحج إذا رمى، وفي العمرة إذا سعى؛ لأنه لو وطىء بعد ذلك لم يُفْسِد حجاً ولا عمرة، وهذا يدل على أنه إنما يلزمه في الحج إلى التحلل الأول، انتهى.

وهكذا في «الشرح الكبير»[(١)] للحنابلة، ولم يرجح شيئاً، وفي «المهذب»: ومن أي موضع يلزمه المشي، والإحرام؟ فيه وجهان: قال أبو إسحاق: يلزمه المشي والإحرام من دويرة أهله، وقال عامة أصحابنا: يلزمه الإحرام والمشي من الميقات، فإن كان معتمراً يلزمه المشي إلى أن يفرغ، وإن كان حاجاً لزمه المشي إلى أن يتحلّل التحلل الثاني، وذكر النووي في «شرحه» اختلاف أصحابهم في الابتداء والإحرام.

وقال القاري في «شرح اللباب»[(٢)]: من جعل على نفسه أن يحج ماشياً، فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة في وقته، وفي العمرة حتى يحلق، ومحل ابتداء المشي من بيته سواء أحرم منه أم لا، وعليه شمس الأئمة السرخسي والزيلعي، وصحّحه قاضيخان.

وأما لو أحرم من بيته، فالاتفاق على أن يمشي من بيته، انتهى. وفي «الغنية»: محل ابتداء المشي من بيته، وهو الأصح، وقيل: من الميقات، وقيل: من أي موضع يحرم، وتمامه في «البحر»، انتهى.

---

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (١١/ ٣٤٨).

(٢) (ص٢٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَكُونُ مَشْيٌ إِلَّا فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

وفي «الهداية»[١]: من جعل على نفسه أن يحج ماشياً، فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة، وهو الأصل؛ لأنه التزم القُرْبة بصفة الكمال فتلزمه، وأفعال الحج تنتهي بطواف الزيارة، فيمشي إلى أن يطوفه.

قال ابن الهمام[٢]: واختلف المشايخ في محل ابتداء وجوب المشي؛ لأن محمداً لم يذكره، فقيل: من الميقات، والأصح أنه من بيته؛ لأنه المراد عرفاً، ويدل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة: لو أن بغدادياً قال: إن كلمتُ فلاناً فعلي أن أحج ماشياً، فلقيه بالكوفة فعليه أن يمشي من بغداد، انتهى.

(قال مالك: ولا يكون مشي إلا في حج أو عمرة) قال الباجي[٣]: هذا يحتمل تأويلين؛ أحدهما: أنه من نذر مشياً إلى غير مكة، لا يلزمه ذلك لا إلى المدينة ولا غيرها، لأنه ليس هناك حج ولا عمرة، ويحتمل أن يريد أنّ الناذر للمشي إلى مكة لا يخلو من ثلاثة أحوال: أن يقصد بنذره النسك، أو يطلق النية، أو ينوي المشي خاصة دون النسك، فإن قيّد نيته بالنسك، أو أطلقها لزمه المشي والنسك، لأن ظاهر نذره القربة، وهي إنما هي في النسك، وأما إن قيد نذره بالمشي خاصة فلم أر فيه نصاً.

وقال أيضاً في موضع آخر[٤]: من نذر مشياً، أو مضيّاً، فلا يخلو أن يقيده بحج أو عمرة أو يطلقه، فإن قيّده بحج أو عمرة باللفظ، أو بالنية لزمه ما التزمه، وإن لم يقيده بلفظ، ولا نية، لم يجز له أن يجعل مشيه في مسير حج ولا عمرة. رواه ابن وهب عن مالك؛ لأن المضي في نفسه ليس بقُربة إلا إذا كان لأداء عبادة، انتهى مختصراً.

(١) انظر: «الهداية» (١/ ١٨٤) ط بيروت.

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٨٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٤٠).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٣٤).

....

وفي «المحلى» عن «الرسالة»: لا يلزمه المشي في غير الحج والعمرة بالنذر، فمن نذر مشياً إلى المدينة، أو بيت المقدس أتاهما راكباً، إن نوى الصلاة في مسجديهما، وإلا فلا شيء عليه، وأما غير هذه المساجد فلا يأتيها ماشياً ولا راكباً، وليُصلِّ في مسجده، انتهى.

وقال الموفق[١]: من نذر المشي إلى بيت الله الحرام لزمه الوفاء بنذره، ولا نعلم فيه خلافاً، ولا يجزئه المشي إلا في حج أو عمرة، ولا أعلم فيه خلافاً؛ لأن المشي المعهود في الشرع هو المشي في حج أو عمرة، فإذا أطلق الناذر حمل على المعهود الشرعي، وإن قال: لله عليّ أن آتي البيت الحرام غير حاج، ولا معتمر، لزمه الحج والعمرة وسقط شرطه، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي.

وإن نذر المشي إلى غير الحرم كعرفة ومواقيت الإحرام، وغير ذلك لم يلزمه، وكذلك إن نذر إتيان مسجد سوى المساجد الثلاثة لم يلزمه إتيانه، وإن نذر الصلاة فيه لزمه الصلاة دون المشي، ففي أي موضع صلَّى أجزأه؛ لأن الصلاة لا تخص مكاناً دون مكان، فلزمته الصلاة دون الموضع، ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن الليث؛ فإنه قال: لو نذر صلاة أو صياماً بموضع لزمه فعله في ذلك الموضع، ومن نذر مشياً إلى مسجد مشى إليه. وقال الطحاوي[٢]: لم يوافقه على ذلك أحد من الفقهاء.

وإن نذر المشي إلى مسجد النبي ﷺ، أو المسجد الأقصى لزمه ذلك، وبهذا قال مالك، والأوزاعي، وهو أحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: لا يَبِيْنُ لي وجه المشي إليهما، وقال أبو حنيفة: لا تتعين عليه الصلاة في موضع بالنذر، سواء كان في المسجد الحرام أو غيره، انتهى ملتقطاً.

---

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٣٥).

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٣٨).

(٤) باب ما لا يجوز من النذور في معصية اللّه

قلت: مذهب الحنفية في ذلك ما حكاه الموفق: فإن النذر لا يختص بزمان، ولا مكان عندهم، إلا أن النذر المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط، كما في صوم «الدر المختار»: فمن نذر الصلاة في المسجد الحرام يصح أداؤه في غيره، كما في «شرح اللباب»، خلافاً لزفر، وقيل: أبو يوسف معه، نعم، من نذر مشياً إلى الكعبة، أو بيت الله، يجب عليه الحج ماشياً، كما في أيمان «الدر المختار».

(٤) ما لا يجوز من النذور في معصية الله

يعني من نذر معصية، لا يجوز نذره، ولا يحلّ وفاؤه، وهو إجماع، كما تقدم عن الموفق في أول «كتاب النذور»، وتوضيحه ما قال الموفق[(١)]: **الرابع**: نذر المعصية، فلا يحلّ به الوفاء إجماعاً؛ لأن النبي ﷺ قال: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[(٢)]. ولأن معصية الله لا تحلّ في حال، ويجب على الناذر كفارة يمين، روي نحو هذا عن ابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعمران بن حصين، وسمرة بن جندب.

وبه قال الثوري وأبو حنيفة، وأصحابه، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه؛ فإنه قال فيمن نذر ليهدِمَنَّ دار غيره لبنة لبنة: لا كفارة عليه، وهذا في معناه، وروي هذا عن مسروق، والشعبي، وهو مذهب مالك، والشافعي؛ لقوله ﷺ: «لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد»، رواه مسلم[(٣)]. وقال: «لا نذر إلا ما ابتُغي به وجه الله». رواه أبو داود[(٤)]، ولم

---

(١) «المغني» (١٣/ ٦٢٤).

(٢) انظر: ما أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٨/ ٤٣٤).

(٣) «صحيح مسلم» (١٦٤١).

(٤) «سنن أبي داود» (٢١٩٢).

....

يأمر بكفارة، ولما نذرت المرأة التي كانت مع الكفار، فقالت: يا رسول الله: إني نذرت، إن أنجاني الله عليها أن أنحرها قال: «بئس ما جزيتها»، رواه مسلم، وأبو داود، ولم يأمرها بكفارة، وقال لأبي إسرائيل، حين نذر أن يقوم في الشمس، ولا يقعد، ولا يستظلّ، ولا يتكلم: «مرُوه فليتكلم وليستظل وليتم صومه». رواه البخاري، ولم يأمره بكفارة.

ووجه الأول ما روت عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين». رواه الإمام أحمد في «مسنده»، وأبو داود[1]، وقال الترمذي: هو غريب. وعن أبي هريرة، وعمران بن حصين عن النبي ﷺ مثله، وروى الجوزجاني عن عمران بن حصين قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «النذر نذران، فما كان من نذر في طاعة الله فذلك لله وفيه الوفاء، وما كان من نذر في معصية الله فلا وفاء فيه، ويُكفِّره ما يُكَفِّر اليمين»، وهذا نصٌّ، ولأن النذر يمين، بدليل ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «النذر حَلْفَة»[2]. وقال النبي ﷺ لأخت عقبة لما نذرت المشي إلى بيت الله الحرام، فلم تطقه: «تكفر يمينها»، صحيح أخرجه أبو داود، وفي رواية: و«لتصم ثلاثة أيام»، قال أحمد: إليه أذهب، انتهى.

وقال الحافظ[3]: اختلفوا في وجوب الكفارة في ذلك، فقال الجمهور: لا، وعن أحمد، والثوري، وإسحاق، وبعض الشافعية، والحنفية: نعم، ونقل الترمذي اختلاف الصحابة كالقولين، واتفقوا على تحريم النذر في المعصية، واختلافهم إنما هو في وجوب الكفارة، ثم بسط.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٤٧)، وأبو داود (٣٢٩٢)، والترمذي (١٥٢٥)، والنسائي (٣٨٤٨).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٩).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٧).

١٠٠٤/٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، وَثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَحَدُهُمَا يَزِيدُ فِي الْحَدِيثِ عَلَى صَاحِبِهِ، ....

١٠٠٤/٦ ـ (**مالك، عن حميد بن قيس**) المكي (**وثور**) بمثلثة (**ابن زيد الديلي**) بكسر الدال المهملة؛ وإسكان الياء (**أنهما أخبراه**) مرسلاً في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وزاد في النسخ الهندية بعد ذلك: «عن ابن عباس» (**أن رسول الله** ﷺ) والظاهر حذف هذه الزيادة؛ لأن شُرَّاح «الموطأ» ضبطوه مرسلاً، قال ابن عبد البر في «التقصي»[(١)] في ترجمة ثور: له أربعة أحاديث، والثلاثة منقطعة، يشركه في أحدها حميد بن قيس، فذكر هذا الحديث وبمعناه، وقاله في ترجمة حميد، وقال السيوطي في «التنوير»[(٢)]: هو موصول في البخاري[(٣)] من حديث ابن عباس.

وقال ابن عبد البر: يتصل من حديث جابر، وابن عباس، ومن حديث قيس بن أبي حازم عن أبيه، ومن حديث طاووس عن أبي إسرائيل رجل من الصحابة، قال: وأظن حديث جابر هو هذا؛ لأن مجاهداً رواه عن جابر وحميد بن قيس صاحب مجاهد، قاله الزرقاني[(٤)].

وقال أيضاً: أخرجه البخاري، وأبو داود، وابن ماجه عن ابن عباس، ورواه عبد الرازق عن أبي إسرائيل نفسه، وابن عبد البر من طريق أبان بن صالح عن مجاهد عن جابر، انتهى (**وأحدهما**) من حميد وثور (**يزيد في**) ألفاظ (**الحديث على صاحبه**) فجمع الإمام مالك حديثهما دون بيان زيادة لأحد لجواز ذلك، وقد فعله شيخه الزهري، وغيره من الأئمة.

---

(١) (ص٢٢).

(٢) (ص٣٩٧).

(٣) «صحيح البخاري» رقم الحديث (٦٧٠٤).

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً ....

(أن رسول الله ﷺ) وقد أخرجه البخاري برواية ابن عباس قال: بينما النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم، فسأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال النبي ﷺ: «مُرْه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه» (رأى رجلاً) تقدم عن رواية البخاري أن النبي ﷺ سأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل، وعند ابن إسحاق عن جابر كان أبو إسرائيل رجلاً من بني فهر، فنذر ليقومنّ في الشمس حتى يصلي النبي ﷺ الجمعة، وليصومن ذلك اليوم.

قال الحافظ في «الإصابة»[1]: أبو إسرائيل الأنصاري، وقيل: القرشي العامري، ذكره البغوي، وغيره في الصحابة، وقال أبو عمر: قيل: اسمه يسير بتحتية ومهملة مصغراً، وأورده ابن السكن، والباوردي في حرف «القاف» في: قُشَيْر. بقاف ومعجمة، وقال أحمد في «مسنده» بسنده إلى ابن طاووس عن أبيه عن أبي إسرائيل، قال: دخل رسول الله ﷺ المسجد، وأبو إسرائيل يصلي، فقيل للنبي ﷺ: هو ذا يا رسول الله، لا يقعد، ولا يكلم الناس، ولا يستظلّ، وهو يريد الصيام، فقال: «ليقعد، وليتكلم، وليستظلّ، وليصُمْ». وذكر البغوي، وأبو السكن من طريق محمد بن كريب، عن أبيه، عن ابن عباس قال: نذر أبو إسرائيل قشير أن يقوم فذكر الحديث، ولم يُسَمَّ في رواية الأكثر.

وأخرج الخطيب في «المبهمات»[2] من طريق مجاهد عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة، فنظر إلى رجل من قريش من بني عامر بن لؤي يقال له: أبو إسرائيل، فذكره. قال عبد الغني في «المبهمات»: ليس في الصحابة من يكنى أبا إسرائيل غيره، وقال أبو علي: لا يعرف إلا من هذا الوجه، وسماه ابن السكن قشيراً، وصحّفه أبو عمر، فقال: قيسر، قدّم الياء، وسكّنها، وأهمل السين، وفتحها.

---

(١) (٦/٧).

(٢) «الأسماء المبهمة» (ص٢٧٣).

قَائِماً فِي الشَّمْسِ. فَقَالَ: «مَا بَالُ هٰذَا؟» ....

وذكر الزبير بن بكّار في «نسب قريش» أن برة بنت عامر بن الحارث، كانت من المهاجرات، وكان تزوجها أبو إسرائيل الفهري، فولدت له إسرائيل قبل يوم الجمل، فلعل أبا إسرائيل هو هذا، ويتأيد بقول عبد الغني: ليس في الصحابة من يكنى أبا إسرائيل غيره، انتهى مختصراً بتغير.

وفيه أنه إذا وُلد قبل يوم الجمل، فكيف كُني في زمنه ﷺ بأبي إسرائيل؟ وقال الحافظ في «الفتح»[1]: أبو إسرائيل المذكور لا يشاركه أحد في كنيته من الصحابة، اختلف في اسمه، فقيل: قشير مصغراً، وقيل: يسير مصغراً أيضاً، وقيل: قيصر باسم ملك الروم، وقيل: قيسر بالسين المهملة بدل الصاد، وقيل: بغير راء في آخره، وهو قرشي عامري، وترجم له ابن الأثير في «الصحابة» تبعاً لغيره، فقال: أبو إسرائيل الأنصاري، واغترّ بذلك الكرماني، فجزم بأنه من الأنصار، والأول أولى، انتهىٰ.

قلت: لخّص كلام الحافظ هذا الزرقاني، وجعل الذي بغير راء قيص، وجعله السيوطي في «التنوير»[2] قيس، وهو الأوفق بسياق الحافظ **(قائماً في الشمس)** يريد ـ والله أعلم ـ أنه رآه ملازماً لذلك دون قعود مع التمكن من الاستظلال والقعود، وخارجاً فيه عن عادة الناس، فسأل النبي ﷺ.

(فقال: ما بال هذا؟) أي: ما حاله، ولفظ البخاري[3]: فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر، الحديث. قال البيضاوي: ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه، ولذلك ذكروه، وزادوا فعله، ويحتمل أن يكون سأل عن حاله، فذكروه، وزادوا اسمه للتعريف به، ثم قال: ولعله لما كان السؤال محتملاً ذكروا الأمرين جميعاً، كذا في «الفتح».

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٩٠).

(٢) (ص٣٩٧).

(٣) «صحيح البخاري» (٦٧٠٤).

فَقَالُوا: نَذَرَ أَنْ لَا يَتَكَلَّمَ، وَلَا يَسْتَظِلَّ مِنَ الشَّمْسِ، وَلَا يَجْلِسَ، وَيَصُومَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ، ....

قلت: وظاهر لفظ «الموطأ» أن السؤال كان عن فعله، ولو سأل عن اسمه لقال: من هذا؟ (فقالوا: نذر أن لا يتكلم ولا يستظل) زاد في بعض النسخ المصرية: «من الشمس» (ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله ﷺ: مروه فليتكلم) لأن السكوت من المباح ليس من الطاعة، بل قال صاحب «المحلى»: لا يجوز أن يسكت الرجل من أول اليوم إلى الليل؛ لأن السكوت من كلام لا إثم فيه ليس بقربة، والسكوت من كلام فيه قربة إثم، وإنما القربة السكوت من كلام فيه إثم.

قال الخطابي: كان من نسك أهل الجاهلية الصمات، فواحد منهم يعتكف اليوم والليلة، فيصمت، ولا ينطق، فَنُهوا عن ذلك، وأُمِروا بالذكر، والنطق بالخير، وأما حديث الترمذي: «من صمت نجا»، ونحوه مما ورد في فضيلة الصمت، فالمراد به ترك الكلام الباطل. أو كلام ينجرّ إلى الباطل، انتهى.

قلت: وقد أخرج البخاري[١] من قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لامرأة حجت مصمتةً: «تكلمي فإن هذا لا يحلّ، هذا من عمل الجاهلية»، قال الحافظ[٢]: ووقع عند الإسماعيلي من وجه آخر عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أن المرأة قالت له: كان بيننا وبين قومك في الجاهلية شَرٌّ، فحلفت: إنِ اللهُ عافانا من ذلك أن لا أكلم أحداً حتى أحج، فقال: «إن الإسلام يهدم ذلك فتكلمي».

---

(١) أخرجه البخاري في «مناقب الأنصار»، «باب أيام الجاهلية» ح(٣٨٣٤)، و«فتح الباري» (١٤٨/٧).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ١٥٠).

....

وقد استدل بذلك من قال: بأن من حلف أن لا يتكلم استحب له أن يتكلم، ولا كفارة عليه؛ لأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أطلق أن ذلك لا يحل، وأنه من فعل الجاهلية، وأن الإسلام هدم ذلك، وأبو بكر لا يقول ذلك إلا عن توقيف فيكون في حكم المرفوع.

ويؤيده قصة أبي إسرائيل هذه، وحديث علي رفعه: «لا يُتم بعد احتلام، ولا صمت يوم إلى الليل»، أخرجه أبو داود، وقال ابن قدامة في «المغنى»: ليس من شريعة الإسلام الصمت عن الكلام، وظاهر الأخبار تحريمه، واحتجّ بحديث أبي بكر وحديث علي المذكور قال: فإن نذر ذلك لم يلزمه الوفاء به، وبهذا قال الشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً. انتهى.

وكلام الشافعية يقتضي أن مسألة النذر ليست منقولة، فإن الرافعي ذكر في «كتاب النذر»: أن في تفسير أبي نصر القشيري عن القفال، قال: من نذر أن لا يكلم الآدميين يحتمل أن يقال: يلزمه؛ لأنه مما يتقرب به. ويحتمل أن يقال: لا، لما فيه من التضييق والتشديد، وليس ذلك من شرعنا، قال أبو نصر: فعلى هذا يكون نذر الصمت في تلك الشريعة لا في شريعتنا، ذكره في تفسير سورة «مريم» عند قولها: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ الآية، وقال الشيخ أبو إسحاق في «التنبيه»: يكره له صمتُ يومٍ إلى الليل.

قال في «شرحه»: إذْ لم يُؤْثَر ذلك، بل جاء في حديث ابن عباس النهي عنه، وفيه نظر لما روي عن ابن عمر مرفوعاً: «صمت الصائم تسبيح»، فإن صح دل على مشروعية الصمت، وإلا فحديث ابن عباس أقل درجاته الكراهة، إلا أن الحديث المذكور لا يثبت، وقد أورده صاحب «مسند الفردوس» من حديث ابن عمر، وفي إسناده الربيع بن بدر، وهو ساقط، ولو ثبت لما أفاد المقصود؛ لأن لفظه: «صمت الصائم تسبيح، ونومه عبادة، ودعاؤه مستجاب»، فالحديث مساق في أن أفعال الصائم كلها محبوبة إلا أن الصمت بخصوصه

....

مطلوب، وقد قال الروياني: جرت عادة الناس بترك الكلام في رمضان، وليس له أصل في شرعنا، بل في شرع من قبلنا.

وأما الأحاديث الواردة في الصمت، وفضله كحديث: «من صمت نجا»، أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وحديث: «أيسر العبادة الصمت»، أخرجه ابن أبي الدنيا بسند مرسل، ورجاله ثقات إلى غير ذلك، فلا يعارض ما جزم أبو إسحاق من الكراهة لاختلاف المقاصد في ذلك، فالصمت المرغَّبُ فيه: ترك الكلام الباطل، وكذا المباح، إن جرّ إلى شيء من ذلك، والصمت المنهيّ: ترك الكلام في الحق لمن يستطيعه، وكذا المباح المستوى الطرفين، انتهى ما في «الفتح»[1] ملخصاً.

والظاهر عندي أن ما ورد عن النبي ﷺ من النهي عن الصمات، هو ما كان من أمر الجاهلية من صوم الصمت، أو نذره، كما تقدم في الروايات، ولذا قال الفقهاء: من الكراهة صوم الصمت، قال ابن عابدين: وهو أن لا يتكلم فيه؛ لأنه تشبّه بالمجوس فإنهم يفعلون هكذا، «محيط». قال في «الإمداد»: فعليه أن يتكلم بخير، وبحاجة دعت إليه، انتهى. وذلك لأن الإسلام هدم ما قبله، وإلا فطول الصمت بدون النذر، أو الصوم مرغَّب فيه، وورد في فضله غير رواية.

قال الغزالي[2]: إن خطر اللسان عظيم، ولا نجاة من خطره إلا بالصمت، فلذلك مدح الشرع الصمتَ، وحثّ عليه، ثم بسط الروايات في ذلك، وكذا بسطها المنذري في «الترغيب»[3]، منها: عن عقبة بن عامر قلت:

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٧/ ١٥١).

(٢) «إحياء علوم الدين» (٣/ ١٠٩).

(٣) «الترغيب والترهيب» (٣/ ٥٢٦).

....

يا رسول الله ما النجاة؟ قال: «أمسك عليك لسانك»، الحديث رواه أبو داود وغيره، وعن ثوبان مرفوعاً: «طوبى لمن ملك لسانه»، رواه الطبراني، وحسن إسناده.

وعن سهل بن سعد مرفوعاً: «من ضمن لي ما بين لحييه ورجليه أضمن له الجنة»، رواه البخاري، وعن أبي موسى مرفوعاً: «من حفظ ما بين فقميه[١] وفرجه دخل الجنة»، رواه أحمد[٢] وأبو يعلى واللفظ له، ورواته ثقات.

وعن سفيان بن عبد الله الثقفي قلت: يا رسول الله أي شيء أتقي؟ فأشار بيده إلى لسانه، رواه أبو الشيخ في «الثواب» بإسناد جيد، وعن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال: دخلت على رسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله، إلى أن قال: قلت يا رسول الله: أوصِني، قال: «عليك بتقوى الله»، وفيه: قلت: زدني، قال: «عليك بطول الصمت؛ فإنه مطردة للشيطان، وعونٌ لك على أمر دينك» رواه أحمد والطبراني وابن حبان في «صحيحه» والحاكم، واللفظ له، وقال: صحيح الإسناد.

وعن أنس قال: لقي رسول الله ﷺ أبا ذر فقال: «يا أبا ذر: ألا أدلك على خصلتين هما خفيفتان على الظهر، وأثقل في الميزان من غيرهما؟» قال: بلىٰ يا رسول الله، قال: «عليك بحسن الخلق، وطول الصمت، فوالذي نفسي بيده ما عمل الخلائق بمثلهما» رواه البزار وأبو يعلى، ورواته ثقات.

ورواه أبو الشيخ وابن حبان من حديث أبي الدرداء بمعناه، وعن أنس

---

(١) تثنية فقم، بالضم والفتح: اللحي، يريد من حفظ لسانه من الغيبة والنميمة، «الفتح الرباني» (١٦/ ٧٠).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٣٩٨) وأورده الهيثمي وقال: رواه أبو يعلى واللفظ له، والطبراني، ورواتهما ثقات.

وَلْيَسْتَظِلَّ، وَلْيَجْلِسْ، وَلْيُتِمَّ صِيَامَهُ».

هذا حديث مرسل. وقد جاء موصولاً عن ابن عباس.

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٣١ ـ باب النذر فيما لا يملك، وفي معصية.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُ بِكَفَّارَةٍ. .....

مرفوعاً: «أربعٌ لا يُصَبْن إلا بِعَجَبٍ:[١] الصمت، وهو أول العبادة»، الحديث. رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وقال الحافظ: في إسناده العوّام، وهو: ابن جويرية، قال ابن حبان: كان يروي الموضوعات، وعَدّ هذا من مناكيره.

وعن ابن عمر مرفوعاً: «من صمت نجا» رواه الترمذي وقال: حديث غريب، والطبراني، ورواته ثقات، وعن أنس مرفوعاً: «من سره أن يسلَمَ، فيلزم الصمت» رواه ابن أبي الدنيا، وأبو الشيخ، وغيرهما.

(**وليستظلّ وليجلس**) لأنه لا قربة في الثلاثة (**وليتم صيامه»**) لأنه قربة، قال الباجي[٢]: وهذه المعاني، منها: ما يلزم بالنذر لكونه طاعة، وهو: الصوم، ومنها: ما لا يلزم، لما لم يكن فيه طاعة، كالقيام للشمس والصمت، فأمر رسول الله ﷺ من يعلمه ما يلزمه من ذلك، ليفي بنذره فيه، ويُعَلِّمُه بما لا يلزمه، فيترك إتعاب نفسه فيه، وإلزامها إياه.

(**قال مالك: ولم أسمع**) بصيغة المتكلم في جميع النسخ إلا الزرقاني[٣]، ففيها لم يسمع، أي: ببناء المجهول للغائب (**أن رسول الله ﷺ أمره بكفارة**) وبهذا استدل من قال: أن لا كفارة في ترك نذر المعصية، كما تقدم في أول

---

(١) «الترغيب والترهيب» (٣/ ٥٣٤) ومعناه: أي: توجد ولا تجتمع في إنسان إلا على وجه عجيب: أي قل أن تجتمع فيه.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٠).

(٣) هكذا في «شرح الزرقاني» (٣/ ٦١) ولكن في متن الزرقاني: لم أسمع بصيغة المتكلم.

وَقَدْ أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُتِمَّ مَا كَانَ لِلَّهِ طَاعَةً، وَيَتْرُكَ مَا كَانَ لِلَّهِ مَعْصِيَةً.

٧/١٠٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ ....

الباب (**وقد أمره رسول الله ﷺ أن يتم ما كان لله طاعة**) وهو: الصيام (**ويترك ما كان لله معصية**) أي: في حكم معصية في أنه لا يلزم الوفاء به، وإلا فالقيام، وعدم الكلام، وعدم الاستظلال ليست معصية لذاتها؛ إذ أصلها مباح، أشار إليه ابن عبد البر.

قال الباجي[1]: يحتمل أن تسميته معصية؛ وإن كان مباحاً في الأصل لوجهين: **أحدهما**: أنه إذا نذر كان معصية؛ لأنه لا يحل أن ينذر ما ليس بقربة، ولو فعل على وجه غير النذر، والتقرب به لكان مباحاً، وإذا فعل على وجه النذر، والقربة كان معصية.

والوجه الثاني: أنه إذا بلغ به حد الاستضرار، والتعب كان معصيةً، سواء فعل بنذر، أو بغير نذر، وإذا ثبت ذلك، فالنذر على ثلاثة أضربٍ: أحدهما: أن ينذر ما هو طاعة لله، والثاني: أن ينذر ما هو مباح، والثالث: أن ينذر ما هو معصية، ولا يلزم من ذلك إلا القسم الأول، انتهى.

قلت: وأما نذر المعصية فتقدم حكمه قريباً، وأما نذر المباح فتقدم في أول «كتاب النذور» في «القسم الخامس» من أنواع النذور، وفي «شرح المهذب»: إذا نذر مباحاً كلبس، وركوب، لم ينعقد عندنا، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وداود والجمهور، وقال أحمد: ينعقد، ويلزمه كفارة يمين، ودليلنا: أنه ليس بقربة، والوفاء به لا يجب إجماعاً، فلم ينعقد، انتهى.

٧/١٠٠٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن القاسم بن محمد، أنه**) أي يحيى (**سمعه**) أي القاسم، وأخرج ابن أبي شيبة برواية

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤١).

بِقُولُ: أَتَتِ امْرَأَةٌ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، فَقَالَتْ: إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَنْحَرَ ابْنِي. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَا تَنْحَرِي ابْنَكِ، وَكَفِّرِي عَنْ يَمِينِكِ.

عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم، قال: كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة... الحديث (يقول: أتت امرأة) لم تُسَمَّ (إلى عبد الله بن عباس) حِبْر الأمة (فقالت: إني نذرت أن أنحر) أي أذبح (ابني) لعلها فَهِمَتْ فيه التقرب لله تعالى (فقال ابن عباس: لا تنحري ابنك) لأنه معصيةٌ (وكَفِّري عن يمينك).

قال الباجي[١]: سمّاه يميناً لوجهين: أحدهما: لما كانت كفارته عنده كفارة يمين سماه لذلك يميناً، والثاني: أنه لعله فهم منها أنها أتت بذلك على وجه اليمين، مثل أن تقول: إن دخلت الدار فللّه علي أن أنحر ابني، انتهى.

واختلفت الروايات عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في الكفارة الواجبة عند ذلك النذر، وأخرج ابن أبي شيبة[٢] برواية عامر قال: سأل رجل ابن عباس عن رجل نذر أن ينحر ابنه، قال: ينحر مائة من الإبل كما فدى بها عبد المطلب ابنه، قال: وقال غيره: كبشاً كما فدى به إبراهيم ابنه، فسألت مسروقاً فقال: هذا من خطوات الشيطان[٣] لا كفارة فيه.

وأخرج برواية عكرمة عن ابن عباس في الرجل يقول: هو ينحر ابنه قال: كبش كما فدى بها إبراهيم ابنه، وبرواية الحكم عن ابن عباس في الرجل يقول: هو ينحر ابنه، قال: يهدي ديته أو كبشاً.

وقال الزرقاني[٤]: قوله: كَفِّري عن يمينك، أي بكفارة يمين، وروي عن ابن عباس: ينحر مائة من الإبل ديته، وروي عنه أيضاً ينحر كبشاً، كما فدى به

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤١).
(٢) «المصنف» (٣/ ٥٠٢).
(٣) هكذا في «الاستذكار» (١٥/ ٥٤) ولكن جاء في «المصنف»: خطرات الشيطان.
(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦١).

فَقَالَ شَيْخٌ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ: وَكَيْفَ يَكُونُ فِي هٰذَا كَفَّارَةٌ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: و﴿ٱلَّذِينَ ....

إبراهيم، وتلا: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ وروي قوله الأول عن عثمان، وابن عمر، وحجته حديث: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين»، وهو حديث معلول، وروي الأخيران عن علي، قاله ابن عبد البر[1]، انتهى.

(فقال شيخٌ) لم يسم، كان **(عند ابن عباس: وكيف يكون في هذا كفارة؟)** وهو: نذر معصية، لا يجوز الوفاء به فضلاً عن الوجوب الموجب للكفارة، قال الباجي[2]: قاله استفهاماً؛ ليبين له وجوب الكفارة في يمين، أو نذر، قد قيد بفعل، وذلك يكون على وجهين: **أحدهما**: أن يكون ابن عباس قد أراد كفارة اليمين، فقال له الشيخ: كيف تجب كفارة اليمين في النذر بفعل معين ليس بيمين الله، ولا نذر مبهم، فتجب فيه كفارة يمين، **والثاني**: أن يكون ابن عباس إنما أوجب فيه كفارة، ولم يعينها، فقال له الشيخ: كيف يجب في مثل هذا كفارة وإنما نذرت معصية؟ انتهى.

(فقال ابن عباس) لا منافاة بين المعصية، ووجوب الكفارة **(إن الله تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ﴾)** هكذا في جميع النسخ الهندية، والمصرية بالواو في أوله، والظاهر أنه سهو من الناسخ، ليست الواو في التنزيل في الآية الأولى، وهي المراد ههنا بدليل قوله ﴿مِنكُمْ﴾، فإنه ليس في الآية الثانية، وبدليل أنه ذكر الكفارة وهي في الآية الثانية بلفظ ثم، فلو كان المراد الآية الثانية لما ذكر الكفارة بلفظ التأخير، وبدليل أن غرضه بذلك الاستدلال على قبح الظهار شرعاً، وهو في الآية الأولى إذ قال الله تعالى فيها: إنه منكر وزور.

وتمام التنزيل هكذا ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ إِنْ

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٥٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ ثُمَّ جَعَلَ فِيهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ مَا رَأَيْتَ.

أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[1].

(﴿يُظَٰهِرُونَ مِنكُم﴾) هكذا في جميع النسخ الهندية، وكذا في «الزرقاني» و«المنتقى»، وأما في غيرهما من المتون المصرية فبلفظ: ﴿يظَّهَّرُون منكم﴾، وهما قراءتان سبعيتان، وفيه ثلاثة قراءات، كلها سبعية، قال القرطبي: قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف: يَظَّاهرون بفتح الياء وتشديد الظاء وألف، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: يظَّهَّرون بفتح الياء وتشديد الظاء والهاء، وقرأ أبو العالية وعاصم وحسين: يُظَاهِرُون بضم الياء وتخفيف الظاء وألف وكسر الهاء، وكذا في «الجمل». وأصل القراءة الأولى: يتظاهرون، وأصل القراءة الثانية: يتظهرون (﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾). قال القرطبي: حقيقة الظهار تشبيه ظهر حلال بظهر محرم، ولذا أجمع الفقهاء على أن من قال لزوجته: أنت علي كظهر أمي، أنه مظاهر، كذا في «الجمل». والمقصود: أنه عز اسمه قَبّح في هذه الآية الظهار، وجعله منكراً وزوراً.

(ثم جعل فيه) أي في الظهار (من الكفارة ما رأيت) وفي المصرية: «ما قد رأيت»، والمراد ما في الآية الثانية من الآيتين المذكورتين، قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد ابن عباس بذلك أن الكفارة قد تجب في نذر ويمين يتعلق بالمحظور على وجهٍ ما، وذلك أن الظهار محظور، ولذا قال تعالى: ﴿مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾، ثم أوجب في ذلك الكفارة، فكذلك التي علقت يمينها بنحر ابنها، أتت بمحظور من القول، وتجب عليها في ذلك كفارة، ويحتمل أن يريد

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٢ ـ ٤.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

....

به أنه عليه كفارة يمين، وإن كان قولها: «أنحَرُ ابني» ليس من باب النذر، ولا من باب اليمين، كما تجب الكفارة على المظاهر، وإن لم يكن ما أتى به من باب النذر، ولا اليمين، انتهى.

وأورد على الأثر ابن عبد البر[١] فقال: لا معنى للاعتبار في ذلك بكفارة الظهار؛ لأن الظهار ليس بنذر، ونذر المعصية جاء فيه نص النبي ﷺ، قولاً في الحديث الآتي، وفعلاً في حديث جابر السابق قبل أثر ابن عباس، انتهى.

وتَعَقَّبَ كلام ابن عبد البر صاحبُ «التعليق الممجد[٢]» إذ قال: غرضه أن لا تنافي بين المعصية ووجوب الكفارة، فإن الظهار أمر قبيح عرفاً وشرعاً، وقد قال عز اسمه في حق المظاهرين: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾، ثم جعل فيه الكفارة في الآية التالية.

فكذلك نذر المعصية، وإن كان ممنوعاً شرعاً يلزم فيه كفارة اليمين، وبه ظهر الجواب عن كلام ابن عبد البر حيث قال: لا معنى للاعتبار في ذلك؛ بكفارة الظهار، وذلك؛ لأن الظهار، وإن لم يكن نذراً، لكنه متشارك به في كونه معصية، فإذا جاز وجوب الكفارة في الظهار، جاز في النذر بالمعصية، وهما متساويان في ورود النهي عنه صراحة أو إشارة، انتهى.

واختلفت الأئمة في الواجب على من نذر نحر ابنه أو غيره، قال الباجي[٣]: قال مالك في من قال لابنه، أو لأجنبي في يمين: لله عليّ أن أنحرك فحنث، فإنه على ضربين: أحدهما: أن يعلق ذلك مكان النحر مثل أن يقول: أنحرك عند مقام إبراهيم، أو عند البيت، أو المسجد، أو بمنى، أو

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٥٣).

(٢) (٣/ ١٧٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٤١).

....

بمكة، والثاني: أن يذكر موضعاً لم يشرع فيه النحر، مثل أن يقول: بالبصرة، أو بالكوفة.

فأما الأول: وهو أن يعلّق نحره بموضع النحر، فقد روى ابن حبيب عن مالك: عليه الهدي، ووجه ذلك: أنه لما أخرجه مخرج النذر، وعلق ذلك بموضع النذر، علم أنه أراد به القربة، ولذا تعلق بالقربة على وجه البدل، لما ورد في ذلك من فعل إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وما آل إليه حكمه في نحر ابنه، فلزمه في ذلك الهدي؛ لأن نحر ابنه لا يحل، فلا يتعلق به النذر، وإنما يتعلق في ذلك بما ورد به الشرع من الهدي.

وأما إذا لم يسم شيئاً، فلا يخلو أن يكون له نية أو لا؟ فإن كان نوى الهدي، لزمه، وإن لم ينو الهدي، فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: لا شيء عليه، والثانية: عليه كفارة يمين، وبه قال أصبغ. وجه الرواية الأولى؛ أنه نذر معصية لم يقرن بها ما يصرفها عن المعصية، فلم ينعقد نذره، كما لو نذر قتله، ووجه الرواية الثانية؛ أن هذا النذر له جهة من القربة، فإذا لم يكن مفسراً كان كالنذر المبهم، فلزمه به كفارة يمين، انتهى.

وقال الدردير(١): في عليّ نَحْرُ فلانٍ، لا يلزمه شيء، ولو كان فلان قريباً له، كولده، إن لم يلفظ في نذره، أو تعليقه بالهدي، فإن لفظ به: كعلي هدي فلان، أو نحره هدياً، فعليه الهدي، أو لم ينو الهدي، فإن نواه فهو كلفظه، أو لم يذكر مقام إبراهيم، أو ينوه، أو يذكر مكاناً من الأمكنة التي يذبح فيها كمنى، أو موضع من مكة، وأو في قول المصنف: أو لم ينوه، أو لم يذكر مقام إبراهيم، بمعنى الواو، فلا يبرّ به من لزوم الهدي، إلا نفي الثلاثة، ولزوم الهدي عند وجود أحد منها، والأحب حينئذٍ، أي حين لفظ بالهدي، أو نواه،

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧١).

....

أو ذكر مقام إبراهيم، أو نواه بدنة، ثم عند فقدها بقرةٌ، فإن عجز فشاة، والأحبِّيَّةُ منصبّةٌ على الترتيب، وإلا فالهدي في نفسه واجب، انتهى بزيادة من «الدسوقي».

وعُلم من ذلك أن عند المالكية في ذلك تفصيلاً، فمن نقل عنهم من نقلة المذاهب عدم لزوم الكفارة في ذلك مطلقاً ليس بصحيح.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد، فيمن حلف بنحر ولده، نحو أن يقول: إن فعلت كذا، فللّه علي أن أذبح ولدي، أو نذر ذبح ولده مطلقاً غير معلّق بشرط، فعن أحمد عليه كفارة يمين، وهذا قياس المذهب؛ لأن هذا نذر معصية، أو نذر لجاج، وكلاهما يُوجب الكفارة، وهو قول ابن عباس، فإنه روي عنه: في امرأة نذرت أن تذبح ابنها: لا تنحري، وكَفِّري عن يمينك، والرواية الثانية: كفارته ذبح كبش، ويطعمه المساكين، وهو قول أبي حنيفة، ويروى ذلك عن ابن عباس أيضاً؛ لأن نذر ذبح الولد جعل في الشرع، كنذر ذبح شاة، بدليل أن الله تعالى أمر إبراهيم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ بذبح ولده، وكان أمراً بذبح شاة، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه.

ودليل أنه أمر بذبح شاة أن الله لا يأمر بالفحشاء ولا بالمعاصي، وذبح الولد من كبائر المعاصي، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾[2] وقال النبي ﷺ: «أكبر الكبائر أن تجعل لله نِداً»، قيل: ثم أيّ؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك»، وقال الشافعي: ليس هذا بشيء، ولا يجب به شيء؛ لأنه نذر معصية لا يجب الوفاء به، ولا يجوز، ولا تجب به كفارة.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٤٧٦).

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣١.

....

ولنا: قوله ﷺ: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين»[١]، ولأن النذر حكمه حكم اليمين بدليل قوله ﷺ: «النذر حلفة، وكفارته كفارة يمين»، فيكون بمنزلة من حلف ليذبحن ولده، وقولهم: إن النذر لذبح الولد كناية عن ذبح كبش لا يصح؛ لأن إبراهيم عليه السلام لو كان مأموراً بذبح كبش، لم يكن الكبش فداءً، ولا كان مصدقاً للرؤيا قبل ذبح الكبش، وإنما أمر بذبح ابنه ابتلاء، ثم فدى بذبح الكبش، وهذا أمر اختصّ بإبراهيم عليه السلام لا يتعدّاه إلى غيره لحكمة علمها الله تعالى فيه، وإن نذر ذبح نفسه أو أجنبي، ففيه أيضاً عن أحمد روايتان ذبح شاة، وكفارة يمين، اهـ.

وفي «شرح المهذب»: إذا نذر ذبح ابنه، أو بنته، أو نفسه، أو أجنبي لم ينعقد نذره، ولا شيء عليه، وبهذا قال داود وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وقال مالك: إذا نذر ذبح ابنه في يمين، أو على وجه القربة لزمه الهدي. وقال أبو حنيفة وأحمد في أصح الروايتين عنه: ينعقد نذره، ويلزمه ذبح شاة للمساكين، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، لقصة الخليل ـ عليه السلام ـ، وألغاه الثاني، والشافعي كنذره بقتله، ولغا لو كان بذبح نفسه أو عبده، وأوجب محمد الشاة، ولو بذبح أبيه أو جده أو أمه لغا إجماعاً؛ لأنهم ليسوا كسبه.

قال ابن عابدين: قوله: «نذر أن يذبح ولده»: المسألة منصوصة في «كافي الشهيد»، وغيره، وفي «شرح المجمع» و«شرح الدرر»: أنه يجب به ذبح كبش في الحرم، أو في أيام النحر في غير الحرم، وأنه يشترط لصحة النذر به

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٩٠).

(٢) (٤/٤٣).

....

في عامة الروايات أن يقول في النذر: عند مقام إبراهيم، أو بمكة، وفي رواية عنه: لا يشترط ذلك، وفي «الاختيار»: لو نذر ذبح ولده، أو نحره لزمه ذبح شاة عند أبي حنيفة ومحمد.

وكذا النذر بذبح نفسه، أو عبده عند محمد. وفي الوالد والوالدة عن أبي حنيفة روايتان. الأصح: عدم الصحة؛ وقال أبو يوسف وزفر: لا يصح شيء من ذلك؛ لأنه معصية، فلا يصح، ولهما في الولد مذهب جماعة من الصحابة كعلي وابن عباس، وغيرهما، ومثله لا يعرف قياساً، فيكون سماعاً؛ ولأن إيجاب ذبح الولد عبارة عن إيجاب ذبح الشاة حتى لو نذر ذبحه بمكة يجب عليه ذبح الشاة بالحرم.

بيانه قصة الذبيح، فإن الله أوجب على الخليل ذبح ولده، وأمره بذبح الشاة حيث قال: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾[(١)] فيكون كذلك في شريعتنا، إما لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[(٢)] أو لأن شريعة من قبلنا تلزمنا حتى يثبت النسخ، وله نظائر، وإذا كان نذر ذبح الولد عبارة عن ذبح الشاة، لا يكون معصية بل قربة، حتى قال الأسبيجابي، وغيره من المشايخ: إن أراد عين الذبح، وعرف أنه معصية لا يصح، ولمحمد في النفس، والعبد أن ولايته عليهما فوق ولايته على عبده، ولأبي حنيفة أن وجوب الشاة على خلاف القياس عرفناه بقصة الخليل، وإنما وردت في الولد فيقتصر عليه.

ولو نذر بلفظ القتل لا يلزمه شيء بالإجماع؛ لأن النص ورد بلفظ الذبح، والنحر مثله، ولا كذلك القتل، ولأن الذبح والنحر وَرَدَا في القرآن على وجه القُربة والتعبد، والقتل لم يرد إلا على وجه العقوبة، والانتقام، والنهي، ولأنه لو نذر ذبح الشاة بلفظ القتل، لم يصح فهذا أولى، اهـ.

(١) سورة الصافات: الآية ١٠٥.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٣.

٨/١٠٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ الْأَيْلِيِّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ ابْنِ الصِّدِّيقِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ. ....

٨/١٠٠٦ ـ (مالك) توجد هذه الرواية في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ولا توجد في شيء من النسخ الهندية، والأولى حذفها؛ لأنها ليست من رواية يحيى بن يحيى صاحب النسخة، قال ابن عبد البر: ليس عند يحيى هذا الحديث مسنداً، وقد رواه القعنبي، وأبو مصعب، وابن بكير، وسائر رواة «الموطأ». فقالوا: عن مالك عن طلحة إلى آخره، وما أظنه سقط عن أحد من الرواة إلا عن يحيى بن يحيى، فإني رأيته لأكثرهم، كذا في «التنوير»[١].

قال الزرقاني: قال ابن عبد البر: وما أظنه سقط عند أحد من رواة «الموطأ» إلا عند يحيى الأندلسي فلم يسنده، وإنما قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: معنى قول رسول الله ﷺ إلى آخره.

قلت: ويوجد الحديث المسند في رواية محمد[٢] أيضاً، ولعل الباعث على ذكره من ذكر من أصحاب المتون المصرية أن كلام الإمام مالك الآتي من قوله: معنى قول رسول الله ﷺ إلى آخره مرتب على هذا المسند، لكنه لما لم يكن في رواية يحيى فكان الأولى حذفه، وذكرناه في الشرح تكميلاً للفائدة، وأسقطناه من المتن اتباعاً للنسخة.

(عن طلحة بن عبد الملك الأيلي) بفتح الهمزة بعدها ياء تحتية ساكنة. من رواة البخاري والأربعة، قال الحافظ في «التهذيب»: له عندهم حديث واحد في النذر، وفي «التنوير»: ثقة مرضيٌ حجةٌ (عن القاسم بن محمد بن) أبي بكر (الصديق عن) عمته (عائشة أن رسول الله ﷺ قال: من نذر أن يطيع الله تعالى) كنذر صلاة، وصوم، وصدقة، وحج، وغير ذلك (فليطعه) بالجزم، أي يجب

---

(١) (ص٣٩٨).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٧٠).

وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلا يَعْصِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٢٨ ـ باب النذر في الطاعة.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلاَ يَعْصِهِ»، أَنْ يَنْذِرَ الرَّجُلُ أَنْ يَمْشِيَ إِلَى الشَّامِ، أَوْ إِلَى مِصْرَ، أَوْ إِلَى الرَّبَذَةِ، ....

عليه وفاؤه لوجوب وفاء النذر بالكتاب، والسنة، والإجماع.

(**ومن نذر أن يعصي الله**) كنذر الزنا، وشرب الخمر، ونحو ذلك (**فلا يعصه**) بصيغة النهي لحرمة ذلك، وتقدم في أول هذا الباب: لا يجوز نذر المعصية، ولا يحلّ الوفاء به إجماعاً، مع اختلافهم في موجب ذلك من الكفارة وغيرها.

قال الباجي[1]: ليس في الحديث إباحة النذر للمعصية، بل ذلك محظورٌ؛ وإنما بَيَّن حكم من فعل ذلك وتورّط في نذرها، فنهاه ﷺ عن المعصية؛ وإن كان قد نذرها؛ لأن النذر لا يتعلق بها، إذ النذر قربة، ولا يتقرب بالمعصية بل يتاب منها؛ وذلك مثل أن ينذر أن يشرب خمراً، أو يأكل خنزيراً، اهـ.

(**قال مالك**) وفي النسخ المصرية: «قال يحيى: وسمعت مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يقول»: (**معنى قول رسول الله ﷺ**) المذكور قبل وهو (**من نذر أن يعصي الله فلا يعصه: أن ينذر الرجل**) وكذا المرأة (**أن يمشي إلى الشام**) مثلاً، والشام: إقليم معروف يُذَّكر ويؤنّث، اختلفت في وجه تسميتها بذلك أقوال ليست ههنا محلها (**أو إلى مصر**) مثلاً بمنع الصرف: البلد المعروف (**أو إلى الربذة**) بالراء المهملة فالموحدة، فالذال المعجمة المفتوحات كلها: قرية بقرب

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. مِمَّا لَيْسَ لِلَّهِ بِطَاعَةٍ. إِنْ كَلَّمَ فُلاناً، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ. شَيْءٌ، إِنْ هُوَ كَلَّمَهُ، أَوْ حَنِثَ بِمَا حَلَفَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلَّهِ فِي هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ طَاعَةٌ، ....

المدينة المنورة، تقدم ذكرها في «أبواب الصيد» من «كتاب الحج»، ثم اللفظ هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح إلا في شرح الباجي؛ فذكر موضع الربذة: المدينة.

وقال في «شرحه»[1]: ما ليس لله بطاعة ينقسم قسمين: محظور كالمعصية؛ ومباح كالمشي إلى الشام وغيرها؛ ومثل ذلك بالمشي إلى المدينة؛ ويحتمل وجهين: أحدهما: أن يريد به مدينة من المدن، فحكمها حكم الشام؛ والثاني: أن يريد به مدينة النبي ﷺ، فهذا إذا علق مشيه بالمدينة لا يتعلق به النذر إلا أن ينوي المسجد للصلاة (أو ما أشبه ذلك) من المدن (**مما ليس**) المشي إليها (لله بطاعة) احتراز عما فيه طاعة كمكة المكرمة إجماعاً، والمدينة المنورة، والبيت المقدس عند القائلين بصحة نذر المشي إلى مسجديهما.

(**إن كلّم فلاناً**) شرط قوله في المذكور: أن يمشي (**أو ما أشبه ذلك**) يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون الإشارة إلى الشرط المذكور، فيكون المعنى، أو ما أشبه ذلك الشرط مثل أن يقول: إن دخلت الدار فعليّ المشي إلى مصر. وثانيهما: أن يكون الإشارة إلى الكلام المذكور قبل كله فيكون المعنى: أو ما أشبه هذا النذر، مثل أن يقول: إن دخلت الدار فللّه عليّ أن ألبس هذا الثوب (**فليس عليه**) أي: على الناذر (في شيء من ذلك) المذكور من أنواع النذر (**شيء**) بالرفع اسم ليس، أي: لا يجب عليه شيء (**إنْ هو كلّمه**) في مسألة الكلام (**أو حنث بما حلف عليه**) في غير الكلام (لأنه) الضمير للشأن (ليس لله في هذه **الأشياء**) أي: الأمثلة المذكورة (**طاعة**) اسم ليس، وما كان كذلك لا يجوز نذره.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

وَإِنَّمَا يُوَفَّى لِلَّهِ بِمَا لَهُ فِيهِ طَاعَةٌ.

(٥) باب اللغو في اليمين

(وإنما يوفى لله) هكذا في النسخ المصرية بزيادة اللام على اسم الجلالة، وفي النسخ الهندية: «وإنما يوفّى الله» بحذف اللام، والمعنى أنه يجب الوفاء لله تعالى (بما له) أي: لله عز اسمه (فيه) أي: في المنذور (طاعة) لما في صدر الحديث من قوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه».

قال الباجي[1]: فسر الإمام مالك المعصية بمعانٍ ليست بمعاصٍ في أنفسها، وإنما هي مباحة، لكن سماها معصية؛ لأن نذرها عنده معصية، أو لأن حكمها إذا عُلِّقَتْ بالنذر حكم المعصية؛ لأنه لا يصح أن ينذر كما لا يصح أن تنذر المعصية، ولذلك بَيَّن ذلك بعد هذا، فقال: مما ليس لله بطاعة، وما ليس لله بطاعة ينقسم قسمين: محظورٌ كالمعصية، ومباحٌ كالمشي إلى الشام وغيرها، واليمين والنذر إذا علّقهما بمباحٍ لم ينعقد شيء منهما، انتهى.

(٥) اللغو في اليمين

الوارد في قوله عز اسمه: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[2] واختلفوا في المراد بلغو اليمين على أقوال:

الأول: أن تحلف على شيءٍ وأنت غضبان، أخرجه سعيد بن منصور، وغيره عن ابن عباس.

الثاني: هو الحلف على المعصية، مثل: ألاّ يصلي ولا يصنع الخير، أخرجه عبد الرزاق، وغيره عن سعيد بن جبير.

الثالث: أن تُحَرِّمَ ما أحلَّ الله لك، أخرجه ابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

....

الرابع: أن تحلف على الشيء، ثم تنسىٰ، فلا يؤاخذ الله فيه، ولكن تجِب الكفارة إذا تذكر. أخرجه عبد الرزاق، وغيره عن النخعي.

الخامس: أن تحلف على شيءٍ ظاناً أنه صادقٌ، وهو في الواقع كاذب، فلا مؤاخذة فيه لا إثماً ولا كفارة، وهو المروي عن إبراهيم، أخرجه عبد بن حميد، وعن ابن عباس أخرجه ابن جرير، وعن عائشة، أخرجه البيهقي وغيره، وعن أبي هريرة، أخرجه ابن جرير.

السادس: هو كلام الرجل في بيته، وفي المزاح، والهزل: لا والله، بلىٰ والله من غير قصد اليمين. أخرجه وكيع، والشافعي، وغيرهما عن عائشة، وسعيد بن منصور، والبيهقي عن ابن عباس، وأبو الشيخ عن ابن عمر، وروي نحوه مرفوعاً من حديث عائشة أخرجه ابن حبان، وغيره، والآثار مبسوطة في «الدر المنثور»[١]، كذا في «التعليق الممجد»[٢] وفي «المغني»[٣] لابن قدامة. قال سعيد بن جبير: اللغو أن يحلف الرجل فيما لا ينبغي له، يعني: فلا كفارة عليه في الحنث، انتهى.

وفي «المحلى»: قال زيد بن أسلم: هو دعاء الرجل على نفسه بقوله: أعمى الله بصري إن لم أفعل كذا، أو هو كافر إن فعل كذا، فهذا لغو اليمين، لا يؤاخذ الله به، ولو يؤاخذ به لعجّل لهم العقوبة، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[٤]: نقل إسماعيل القاضي عن طاووس لغو اليمين: أن يحلف وهو غضبان، وذكر أقوالاً أخرى عن بعض التابعين، وجملة ما يتحصَّل من ذلك ثمانية أقوال، انتهى.

---

(١) (١/ ٦٠٨).
(٢) (٣/ ١٧٨).
(٣) «المغني» (١٣/ ٤٤٥).
(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٤٨).

....

قال الرازي في «التفسير الكبير»[(١)]: اللغو: الساقط الذي لا يعتدُّ به سواء كان كلاماً أو غيره، وقال الفرّاء: اللغا مصدر للغيت، واللغو مصدر للغوت، هذا ما يتعلق باللغة، وأما المفسرون فذكروا وجوهاً:

الأول: قول الشافعي: إنه قول العرب: لا والله، بلىٰ والله، مما يؤكدون به كلامهم، ولا يخطر ببالهم الحلف، ولو قيل لواحدٍ منهم: سمعُتك اليوم تحلف في المسجد ألف مرة لأنكر ذلك، ولعله قال: لا والله ألف مرة.

الثاني: قول أبي حنيفة: إن اللغو أن يحلف على شيء يعتقد أنه كذلك، ثم بان أنه لم يكن كذا، فهذا هو اللغو، وفائدة الخلاف: أن الشافعي لا يوجب الكفارة في الأول، ويوجبها في الثاني، وأبو حنيفة يحكم بضد ذلك.

الثالث: أنه إذا حلف على ترك طاعة، أو فعل معصية، فهذا هو اللغو، فبين تعالى أنه لا يؤاخذ بترك هذه الأيمان، لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم، أي: بإقامتكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة، أو فعل المعصية.

الرابع: أنها اليمين المكفرة، سميت لغواً؛ لأن الكفارة أسقطت الإثم، وهذا قول الضحاك.

الخامس: قول القاضي: إن المراد به ما يقع سهواً غير مقصود، انتهى.

وقال الصاوي[(٢)]: اختلف العلماء في معنى اللغو، فقال الشافعي: هو ما سبق إليه اللسان من غير قصد عقد اليمين، وقال أبو حنيفة ومالك: هو أن يحلف على ما يعتقد فتبين خلافه، انتهى، وسيأتي في كلام الموفق أن كليهما داخل في اللغو عند الإمام أحمد، وجعل ابن الهمام مذهب أحمد موافقاً للحنفية، ورواية له أخرى موافقة للشافعي، وما سيأتي عن الموفق أوجه؛ لأنه قول الإمام أحمد بنفسه.

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ٧٦).

(٢) «تفسير الصاوي» (١/ ٤٥).

١٠٠٧/ ٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّها كَانَتْ تَقُولُ: لَغْوُ الْيَمِينِ قَوْلُ الْإِنْسَانِ: (لَا، وَاللَّهِ.). وَ(بَلَىٰ. وَاللَّهِ.).

١٠٠٧/ ٩ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن **عائشة أم المؤمنين** أنها كانت تقول: لغو اليمين) الوارد في قوله عز اسمه: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ (قول الإنسان) في جملة كلامه (لا والله، وبلى والله) اختلفت النسخ في ذكر هذا اللفظ اختلافاً كثيراً، وأظن بعضه تصحيفاً، وما اخترته هو ما عليه جميع النسخ الهندية، وهكذا في متن «المنتقى» وفي «شرحه»: لا والله، بلىٰ والله بدون واو العطف، وفي أكثر النسخ المصرية: والله، لا والله بدون لفظ بلى، وفي نسخة الزرقاني: لا والله، لا والله بتكرار اللفظ الواحد، وأظنه تصحيفاً، والصواب: لا والله، بلى والله بدون الواو، إذ قال الزرقاني بعد ذلك: وفي رواية يحيى بن بكير: وبلى والله، قال الماوردي: أي: كل واحدة منهما، إذا قالها مفردة لغوٌ، فلو قالها معاً فالأولى لغو، والثانية منعقدة؛ لأنها استدراك مقصود، انتهى.

وفي البخاري برواية يحيى عن هشام أخبرني أبي عن عائشة: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ نزلت في قوله: لا والله، وبلىٰ والله.

قال الحافظ[1]: قال ابن عبد البر: تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الآية، قال الحافظ: وقد صرح بعضهم برفعه عن عائشة، أخرجه أبو داود من رواية إبراهيم الصائغ عن عطاء، وأشار أبو داود إلى أنه اختلف على عطاء، وعلى إبراهيم في رفعه ووقفه، وأخرج ابن أبي عاصم من طريق الزبيدي، وابن وهب في «جامعه» عن يونس، وعبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر كلهم، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: لغو اليمين: ما كان في

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٤٧).

....

المِراءِ والهزلِ والمراجعة في الحديث الذي كان يَعْقَدُ عليه القلب، وهذا: موقوف، ورواية يونس تقارب الزبيدي، ولفظ معمر: أنه القوم يتدارؤن، يقول أحدهم: لا والله، وبلى والله، وكلّا والله، ولا يقصد الحلف، وليس مخالفاً للأول، وهو المعتمد.

وأخرج ابن وهب، عن الثقة، عن الزهري بهذا السند: هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به إلا الصدق، فيكون على غير ما حلف عليه، وهذا يوافق القول الثاني، وهو قول الحنفية، لكنه ضعيف؛ من أجل هذا المبهم، شاذٌّ لمخالفة من هو أوثق منه، وأكثر عدداً، انتهى.

قلت: لكنه مؤيد بما رواه الطبري في «تفسيره»[(١)] حدثني يعقوب بن إبراهيم، ثنا هشيم، ثنا ابن أبي ليلى، عن عطاء قال: قالت عائشة: لغو اليمين ما لم يعقد الحالف عليه قلبُه، وقال البيهقي في «المعرفة»: روى عمر بن قيس، عن عطاء، عن عائشة في هذه الآية قالت: هو حلف الرجل على علمه، ثم لا تجده كذلك، فليس فيه كفارة، وعمر بن قيس ضعيف، انتهى. كذا في «نصب الراية»[(٢)].

وأخرج ابن كثير في «تفسيره» بسنده إلى شيبان، عن جابر، عن عطاء بن أبي رباح، عن عائشة قالت: هو قوله: لا والله، بلى والله، وهو يرى أنه صادق، ولا يكون كذلك.

أخرج محمد في «كتاب الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن عائشة أم المؤمنين في اللغو قالت: هو كل شيء يصل به الرجل كلامه، لا يريد يميناً، لا والله، وبلى والله، وما لا يعقد عليه قلبه.

(١) «تفسير الطبري» (٢/ ٢٤٠).

(٢) (٣/ ٢٩٣).

....

وقال الباجي[١]: قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إن لغو اليمين: قول الرجل: لا والله، بلى والله، يحتمل وجوهاً: أحدها: أن لغو اليمين لا يكون إلا في هذا اليمين، وهي: اليمين بالله تعالى، أما اليمين بغير ذلك، مثل: اليمين بالمشي إلى الكعبة، أو الطلاق، أو العتاق؛ فإنه لا لغو فيه، وقد قال مالك ذلك في «العتبية» وغيرها، وقد قال مالك: إن اليمين بغير الله محظورٌ، فلم يعف عن الحالف بها على وجهٍ من الوجوه، بل شدَّد عليه بإلزامه ما التزم على أي وجه التزمه، أما اليمين بالله فمباحة، فلذلك دخلها التخفيف، والعفو عن لغوها، انتهى.

قلت: وروي هذا المعنى عن الإمام محمد أيضاً، كما سيأتي عن ابن عابدين؛ إذ قال: روى ابن رستم عن محمد: لا يكون اللغو إلا في اليمين بالله تعالى، ثم قال الباجي[٢]: ويحتمل أن يريد به أن اللغو قول الرجل: لا والله، وبلى والله، فيما يعتقد صحته، وإن كان الأمر على خلافه على حسب ما ذهب إليه مالك، وقد قال بعض البغداديين وذكر قول مالك في لغو اليمين: إنه حلفه بالله على ما يعتقد صحته، وإن كان الأمر على غير ما حلف به.

ثم قال: وقول عائشة هو قول الرجل: لا والله، هو في معناها؛ لأنها لا تعني تَعَمُّد الكذب، ويحتمل وجهاً ثالثاً، وهو: أن تريد ما يجري في تراجع الناس من قولهم: لا والله، وبلى والله من غير اعتقاد يمين، ولا قصد إليه، وإلى هذا ذهب أبو بكر الأبهري، انتهى.

قال الموفق[٣]: اليمين التي تمر على لسانه في عرض حديثه من غير قصد

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٣)، وانظر «الاستذكار» (١٥/ ٦٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٣).

(٣) «المغني» (١٣/ ٤٤٩).

....

إليها، لا كفارة فيها في قول أكثر أهل العلم؛ لأنها من لغو اليمين، نقل أبو عبد الله عن أبيه أنه قال: اللغو عندي: أن يحلف على اليمين يرى أنها كذلك، والرجل يحلف، فلا يعقد قلبه على شيء، وممن قال: إن اللغو اليمين التي لا يعقد عليها قلبه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ، وبه قال عطاء، والقاسم، وعكرمة، والشعبي، والشافعي، لحديث عائشة المذكور، وممن قال: لا كفارة في هذا ابنُ عباس، وأبو هريرة، وأبو مالك، وزرارة بن أوفى، والحسن، والنخعي، ومالك، وهو قول من قال: إنه من لغو اليمين، انتهى.

قلت: وينعقد اليمين بهذه الألفاظ عند الحنفية، والمالكية، ويجب الكفارة إذا كان الأمر متعلقاً بالمستقبل، قال صاحب «المحلى»: وقال أبو حنيفة: ينعقد اليمين به إذا كان في الإنشاء، ويجب الكفارة إن حنث، انتهى.

وكذلك عند المالكية، ففي «الدردير»[1]: يلزمه اليمين بسبق لسانه في اليمين، يعني: غلبة جريانه على لسانه، نحو: لا والله ما فعلتُ كذا، والله ما فعلت كذا، انتهى، وبذلك جزم الزرقاني؛ إذ قال: أمّا لا والله، وبلى والله ففيهما الكفارة، انتهى.

ومعنى حديث عائشة عندهما ما تقدم في الاحتمال الثاني من كلام «الدردير»، وعليه حمل الحديث محمد في «موطئه»[2] بعد حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ المذكور، قال محمد: وبهذا نأخذ، اللغو ما حلف عليه الرجل، وهو يرى أنه حق، فاستبان له بعد أنه على غير ذلك، فهذا من اللغو عندنا، قلت: وهذا التفسير أولى مما فسرته الشافعية؛ لئلا تتعارض الروايتان عن عائشة، كما تقدم في أول الباب.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٧).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٧٧).

قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي هٰذَا: أَنَّ اللَّغْوَ حَلِفُ

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: هو قول الرجل: لا والله، بلى والله، وهو عندنا في اليمين على الماضي، رواه عنها عطاء، أنها قالت: قول الرجل: فعلنا والله كذا، وصنعنا والله كذا.

قال الرازي في «تفسيره»: وحجة أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ من وجوهٍ، **الأول**: قوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأتِ الذي هو خير ثم ليكفرن عن يمينه»، دل الحديث على وجوب الكفارة على الحانث مطلقاً من غير فصل بين المجد والهازل، **والحجة الثانية**: أن اليمين معنى لا يلحقه الفسخ، فلا يعتبر فيه القصد: كالطلاق، والعتاق، فهاتان الحجتان توجبان الكفارة في قول الناس: لا والله، بلى والله إذا حصل الحنث، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: لا مؤاخذة في يمين اللغو إلا في ثلاثٍ: طلاق، وعتاق، ونذر، فيقع الطلاق على غالب الظن إذا تبيّن خلافه، وقد اشتهر عن الشافعية خلافه، قال ابن عابدين: قوله: إلا في ثلاث؛ استثناء منقطع؛ لأن الكلام في اليمين بالله تعالى، وهذا في غيره، ولذا قال في «الاختيار»: وروى ابن رستم عن محمد: لا يكون اللغو إلا في اليمين بالله تعالى، ذلك أن في حلفه بالله تعالى على أمرٍ يظنه كما قال، وليس كذلك لغا المحلوف عليه، وبقي قوله: والله فلا يلزمه شيء، وفي اليمين بغيره تعالى يلغو المحلوف عليه[3]، ويبقى قوله: امرأته طالق، فيلزمه، انتهى ملخصاً.

(قال) الإمام (مالك: أحسن ما سمعت في هذا) أي: في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ (أن اللغو) المذكور في الآية (**حلف**

(١) (١/٣٥٥).
(٢) (٤/٧).
(٣) كذا في الأصل، والظاهر المحلوف به، اهـ. «ش».

الْإِنْسَانِ عَلَى الشَّيْءِ، يَسْتَيْقِنُ أَنَّهُ كَذٰلِكَ، ثُمَّ يُوجَدُ عَلَى غَيْرِ ذٰلِكَ، فَهُوَ: اللَّغْوُ.

الإنسان) سواء كان رجلاً أو امرأة **(على الشيء يستيقن أنه كذلك)** أي: كما حلف به **(ثم يوجد)** في الواقع **(على غير ذلك)** أي: على غير يقينه **(فهو اللغو)** الذي ليس فيه كفارة، ولا مؤاخذة.

قال الباجي[1]: اليمين على المستقبل، هي: التي تدخلها الكفارة، أما لغو اليمين، فلا كفارة فيها؛ لأنها على مذهب مالك متعلقة بالماضي، وهو مثل أن يحلف في رجل مقبل أنه زيد، وهو يعتقد ذلك فيه لا شك عنده، فإذا قرب منه تَبيّن له أنه غير ذلك، فهذا عنده لغو اليمين، انتهى، وسيأتي كلام الدردير قريباً في بيان يمين الغموس.

وروى ابن جرير عن ابن عباس: هو أن يحلف يراه حقاً وليس بحق، وفي «المعرفة» للبيهقي نحوه عن عائشة قالت: هو حلف الرجل على علمه ثم لا يجد على ذلك، وفي «مصنف عبد الرزاق» نحوه عن مجاهد قال: هو الرجل يحلف على الشيء، يرى أنه كذلك، وليس كذلك، ولابن جرير عن أبي هريرة: لغو اليمين: حلف الإنسان على الشيء، يظن أنه الذي حلف عليه، فإذا هو غير ذلك، وهو قول الزهري، والحسن، والنخعي، وسليمان بن يسار، وقتادة، ومكحول، وبه قال: أبو حنيفة، وأحمد، انتهى.

وقال الخرقي: من حلف على شيء يظنه كما حلف فلم يكن، فلا كفارة عليه، لأنه من لغو اليمين، قال الموفق[2]: أكثر أهل العلم على أن هذهِ اليمين لا كفارة فيها، قاله ابن المنذر، ويروى هذا عن ابن عباس، وأبي هريرة، وأبي مالك وزرارة بن أوفى، والحسن، والنخعي، ومالك، وأبي حنيفة،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٤).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٥١).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَقْدُ الْيَمِينِ: أَنْ يَحْلِفَ الرَّجُلُ أَنْ لَا يَبِيعَ ثَوْبَهُ بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ، ثُمَّ يَبِيعَهُ بِذٰلِكَ، أَوْ يَحْلِفَ لَيَضْرِبَنَّ غُلَامَهُ، ثُمَّ لَا يَضْرِبُهُ، ....

والثوري، وممن قال: هذا لغو اليمين، مجاهد، وسليمان بن يسار، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وأصحابه، وأكثر أهل العلم على أن لغو اليمين لا كفارة فيه.

وقال ابن عبد البر: أجمع المسلمون على هذا وقد حكي عن النخعي في اليمين على شيء يظنه حقاً فتبين بخلافه أنه من لغو اليمين، وفيه الكفارة وهو أحد قولي الشافعي، روي عن أحمد أن فيه الكفارة، وليس من لغو اليمين؛ لأن اليمين بالله وجدت مع المخالفة، فأوجبت الكفارة كاليمين على المستقبل، ولنا؛ قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ وهذه منه، ولأنها يمين غير منعقدة، فلم تجب فيها كفارة كيمين الغموس، ولأنه غير مقصود للمخالفة، فأشبه ما لو حنث ناسياً.

وفي الجملة: فلا كفارة في يمين على ماضٍ؛ لأنها تنقسم ثلاثة أقسام: ما هو صادق فيه، فلا كفارة فيه إجماعاً، وما تعمّد الكذبَ فيه، فهو يمين غموس لا كفارة فيها، وما يظنه حقاً فتبين بخلافه فلا كفارة فيه؛ لأنه من لغو اليمين، فأما اليمين على المستقبل فما عقد عليه قلبه، وقصد اليمين عليه، ثم خالف، فعليه الكفارة، وما لم يعقد عليه قلبه، ولم يقصد اليمين عليه، وإنما جرت على لسانه فهو من لغو اليمين، انتهى.

(قال) الإمام (مالك: وعقد اليمين) الوارد في قوله عز اسمه: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[1] الآية هو **(أن يحلف الرجل)** أو المرأة (أن لا يبيع ثوبه) مثلاً (بعشرة دنانير ثم **يبيعه بذلك**) أي: بعشرة دنانير، ويخالف حلفه (أو يحلف) مثلاً (ليضربن غلامه ثم **لا يضربه**

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

وَنَحْوَ هٰذَا، فَهٰذَا الَّذِي يُكَفِّرُ صَاحِبُهُ عَنْ يَمِينِهِ. ....

ونحو ذلك) أي: كل فعل يحلف أن يفعلن، ثم لا يفعل، أو يحلف لا يفعلن، ثم يفعل (فهذا) النوع من اليمين (هو الذي يكفر) من التفعيل (صاحبه) أي: يجب عليه الكفارة (عن يمينه) الذي خالف فيها وحنث.

قال الباجي[(١)]: هذا كما قال: إن عقد اليمين التي تُكَفِّرُ أن يحلف ليفعلنّ، ثم لا يفعل، أو يحلف لا يفعل، ثم يفعل، فهذان اليمينان إنما يتناولان المستقبل، وذلك: أن الأيمان على ضربين: يمين على مستقبلٍ، ويمين على ماضٍ، فأما اليمين في المستقبل، فلا يدخلها في قول مالك لغوٌ ولا غموسٌ، وإنما يدخلها البرّ، فلا تجب فيه كفارة، أو الحنث، فتجب فيه الكفارة، وهو ينقسم قسمين: أحدهما: يقتضي المنع كقوله: والله لا أفعل كذا، فهو: إن أطلق الفعل، ولم يُعَلِّق بوقتٍ، ولا مكان، ولا صفة، منعت اليمين ذلك الفعل على التأبيد، فمتى فعله حنث، ولزمته الكفارة.

وإن قَيَّد الفعل لوقتٍ أو بمكانٍ، مثل: والله لا أفعلُ كذا غداً، أو بمكة تعلق المنع بذلك الوقت، أو بذاك المكان، فإن فعله على شيء من ذلك حنث، وإن فعله على غير ذلك الوقت، أو المكان لم يحنث؛ لأن يمينه لم يتناول ذلك. وإن كان اليمين على إتيانه بالفعل.

فإن علّق يمينه على زمان يفعل فيه، أو مكان، أو صفة يفعل ذلك الفعل عليها، لم يبرّ إلا بفعله في تلك المدة، أو المكان، أو على تلك الصفة، فإن فات شيء من ذلك، وكان مما يفوت، مثل أن يحلف ليفعلنّ ذلك في شهر معين فينقضي، أو بناء معين فينهدم، أو على صفة مثل أن يحلف أن يفعل ذلك ماشياً، فيتعذر عليه ذلك بعذر، يعلم أنه لا يقدر عليه بقية عمره، وقع الحنث بفوات ذلك، وإن أطلق يمينه لم يحنث بموته؛ لأن الفعل المحلوف عليه على

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٣).

....

الإطلاق ليس على الفور، ولا يتعلق بزمانٍ دون زمانٍ.

فإن فعله في بقية من عمره لم يحنث، وإن مات قبل أن يفعل فات بموته الفعل، كما لو علَّقه بزمان معين فمات قبله.

وقوله: فهذا الذي يُكَفِّرُ صاحبُه يريد أن اليمين على المستقبل هي التي تدخلها الكفارة لتحلّها، أو لترفع مآثمها، وأما لغو اليمين، فلا كفارة فيها؛ لأنها على مذهب مالك متعلقة بالماضي. انتهى.

قال الموفق:[(١)] من حلف أن يفعل شيئاً فلم يفعله، أو لا يفعل شيئاً ففعله، فعليه الكفارة، لا خلاف في هذا عند فقهاء الأمصار.

قال ابن عبد البر: الكفارة بإجماع المسلمين هي التي على المستقبل من الأفعال، وذهبت طائفة إلى أن الحلف متى كان طاعة لم يوجب كفارة، وقال قوم: من حلف على فعل معصية، فكفارتها تركها، وقال سعيد بن جبير: اللغو: أن يحلف الرجل فيما لا ينبغي له، يعني فلا كفارة عليه في الحنث، وقد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم، ولا في معصية الله، ولا في قطيعة رحم، ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليدَعْها، وليأت الذي هو خير، فإنّ تركَها كفارة»، رواه أبو داود[(٢)]، ولأن الكفارة إنما تجب لرفع الإثم، ولا إثم في الطاعة.

ولنا: قول النبي ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليُكَفِّر عن يمينه»، وقال: «إني والله، إن شاء الله، لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير، وكَفَّرت عن

---

(١) «المغني» (١٣/ ٤٤٥).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٢٧٤).

وَلَيْسَ فِي اللَّغْوِ كَفَّارَةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الَّذِي يَحْلِفُ عَلَى الشَّيْءِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ آثِمٌ. وَيَحْلِفُ عَلَى الْكَذِبِ، وَهُوَ يَعْلَمُ، ....

يميني»، أخرجه البخاري[١]، وحديثهم لا يُعَارض حديثنا؛ لأن حديثنا أصح منه وأثبت، ثم إنه يحتمل أنَّ تركها كفارة لإثم الحلف، والكفارة المختلف فيها كفارة المخالفة، وقولهم: إن الحنث طاعة، قلنا: اليمين غير طاعة، فتلزمه الكفارة للمخالفة، ولتعظيم اسم الله تعالى إذا حلف به، ولم يبرّ يمينه.

وإذا ثبت هذا، نظرنا في يمينه، فإن كانت على ترك شيء ففعله حنث، ووجبت الكفارة. وإن كانت على فعل شيء، ولم يفعله، وكانت يمينه موقتة بلفظ، أو نية، أو قرينة حاله، ففات الوقت حنث وكفّر، فإن كانت مطلقة لم يحنث إلا بفوات وقت الإمكان؛ لأنه ما دام في الوقت والفعل ممكن، فيحتمل أن يفعل فلا يحنث، انتهى.

(وليس في اللغو) أي اليمين اللغو **(كفارة)** وعليه الأئمة الأربعة، كما تقدم قريباً مع الاختلاف فيما بينهم في تفسير اللغو، وقد قال عز اسمه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[٢].

(قال مالك: وأما الذي يحلف على الشيء وهو يعلم أنه آثم) بصيغة الفاعل **(وهو يحلف)** هكذا في جميع النسخ الهندية، والمصرية من المتون والشروح، وكذا في متن الباجي، وفي «شرحه» بلفظ: أو يحلف **(على الكذب)** وهو يطلق في المقال والفعال، قاله الراغب **(وهو يعلم)** أنه كاذب في حلفه.

قال الزرقاني[٣]: أي: يعلم يقيناً، أو ظناً، أو شكّاً، وهكذا يأتي عن

---

(١) «صحيح البخاري» ح(٦٦٨٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٣).

لِيُرْضِيَ بِهِ أَحَداً. أَوْ لِيَعْتَذِرَ بِهِ إِلَى مُعْتَذَرٍ إِلَيْهِ. أَوْ لِيَقْطَعَ بِهِ مَالاً. فَهٰذَا أَعْظَمُ مِنْ أَنْ تَكُونَ فِيهِ كَفَّارَةٌ.

الباجي (ليرضى به) أي: بحلفه (أحد) هكذا في جميع النسخ الهندية برفع «أحد»، فيكون الفعل أي يرضى: من المجرد، وهذا فاعله، وفي جميع النسخ المصرية «أحداً» بالنصب. فيكون الفعل: من الإرضاء، وفاعله: الضمير إلى الحالف، وهذا مفعوله (أو ليعتذر به) أي: بحلفه (إلى معتذر) بالمثناة الفوقية، والذال المعجمة المفتوحتين، على اسم مفعول (إليه، أو ليقطع) وفي بعض النسخ: ليقتطع (به مالاً) فهذا النوع من اليمين يُسمَّىٰ: يمين غموس، وسَوَّىٰ مالكٌ بين الثلاثة: أي: الإرضاء، والاعتذار، وقطع المال في رواية «الموطأ»، وسيأتي فيه خلاف في كلام الباجي (فهذا) النوع من اليمين (أعظم من أن يكون فيه كفارة).

قال الباجي[1]: فإن هذا اليمين أيضاً ليست من جنس ما تتعلق به؛ لأنها يمين على ماضٍ، ويمين الماضي لا تخلو من ثلاثة أحوال؛ لا يجب بشيء منها كفارةٌ، ثم قال: الثالث: أن يحلف، ولا يعتقد أن الأمر على ما يحلف، إما لأنه يعلم ضد ما حلف عليه، أو لأنه يشكّ في ذلك، فهذه اليمين الغموس سُمِّيت بذلك؛ لأنها غمست صاحبَها في الإثم، ولا كفارة لها، لكونها متعلقة بالماضي، وإنما قال: إنها أعظم من أن تكون فيها كفارة؛ لأنها انعقدت على الإثم، والتي لم تُكَفِّرْ لم تنعقد على إثم، وإنما انعقدت على الجواز.

وقوله: ليرضي به أحداً، أو يعتذر به. . . . إلخ يريد أن هذه كلها من الأيمان الغموس؛ لأنها انعقدت على إثم وكذب، وهذا إذا اعتقد في نفسه مثل ما يظهر من حلفه، أما إن قصد الإلغاز بيمينه، فقد قال مالك: ما كان من

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٤).

. . . .

ذلك على وجه المكر والخديعة ليغرَّ به من حق عليه فهو فيه آثمٌ ولا يُكَفِّرُ، وما كان من ذلك على وجه العذر، أو الاستحياء من أخيك لما بلغه عنك فلا بأس به، حكى ذلك عنه ابن حبيب، فسوَّى مالك في هذا القول بين العذر، وبين المكر، والخديعة لقطع حق غيره، وقال: الإثم فيهما.

وقال ابن حبيب: ما كان من هذا في مكر، أو خديعة ففيه الإثم، والنية نية الحالف، وما كان في حقٍ عليك، فالنية نية الذي حلفك، ورواه عن مالك، فيجيء على هذه الرواية أن الإثم الذي في موضع المكر، والخديعة لا يُبَلِّغُ اليمين إلى الغموس؛ لأنه ليس بحانث، ولا حالف على باطل، وإنما هو آثم في المكر بأخيه، وإن الإثم في قطع الحق لما كانت على نية من حلفك بلغت اليمين إلى الحنث والغموس، انتهى.

وقال الدردير[١]: لا كفارة في كل يمين غموس تعلّقَتْ بماضٍ شَكَّ الحالف في المحلوف عليه، أو ظنّ ظناً غير قوي، وأولى إن تعمَّدَ الكذب وحلف شاكاً، أو ظاناً، أو متعمداً الكذب، واستمرّ على ذلك بلا تبيّن صدق، فإن تبيَّن صدقُه لم تكن غموساً، وفيه نظر، ويستغفر الله وجوباً، بأن يعزم على أن لا يعود نادماً على ما صدر منه، ولا كفارة في يمين لغو تعلّقت بماضٍ أو حال، بأن يحلف على شيء يعتقده، فظهر نفيه، فإن تعلقت بالمستقبل كفّرت كالغموس، فاللغو والغموس لا كفارة فيهما إن تعلّقا بماضٍ، وفيهما الكفارة إن تعلّقا بالمستقبل، فإن تعلقا بالحال كفّرت الغموس دون اللغو، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: بأن شكّ، أو ظنّ، أي: كما لو شكّ في مجيء زيد أمس، ثم حلف مع شكه أنه جاء، وقوله: فيه نظر، أي فإن إثم الجراءة لا يسقط عنه إذا تبين صدقه، وإنما تزيله التوبة.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٨).

....

قال الخرقي: من حلف على شيء وهو يعلم أنه كاذب فلا كفارة عليه؛ لأن الذي أتى به أعظم من أن تكون فيه الكفارة، قال الموفق[(١)]: هذا ظاهر المذهب، نقله الجماعة عن أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم: ابن مسعود، وسعيد بن المسيب، والحسن، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والليث، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي من أهل الكوفة، وهذه اليمين تُسَمَّىٰ يمينَ الغموس؛ لأنها تغمس صاحبَها في الإثم، قال ابن مسعود: كنا نعدّ من اليمين التي لا كفارة لها اليمين الغموس، وعن سعيد بن المسيب قال: هي من الكبائر، وهي أعظم من أن تُكَفَّرَ، وروي عن أحمد أن فيها الكفارة، وروي ذلك عن عطاء، والزهري، والحكم، وهو قول الشافعي؛ لأنه وجدت منه اليمين بالله تعالى، والمخالفة مع القصد، فلزمته الكفارة كالمستقبلة.

ولنا: أنها يمين غير منعقدة، فلا توجب الكفارة، كاللغو أو يمين على ماضٍ، فأشبهت اللغو وبيان كونها غير منعقدة أنها لا توجب براً، ولا يمكن فيها، ولأنه قارنها ما ينافيها، وهو الحنث، فلم تنعقد كالنكاح الذي قارنه الرضاع، ولأن الكفارة لا ترفع إثمها، فلا تشرع، ودليل ذلك: أنها كبيرة، فإنه يُرْوى عن النبي ﷺ أنه قال: «من الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس» رواه البخاري[(٢)]، وروي فيه: «خمس من الكبائر، لا كفارة لهن: الإشراك بالله، والفرار من الزحف، وبهت المؤمن، وقتل المسلم بغير حق، والحلف على يمين فاجرة، يقتطع بها مال امرئ مسلم»[(٣)]، ولا يصح القياس على المستقبلة؛ لأنها يمين منعقدة، يمكن حلّها،

(١) «المغني» (١٣/ ٤٤٨).
(٢) «صحيح البخاري» (٦٦٧٥).
(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٦٢).

(٦) باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين

١٠٠٨/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ قَالَ: وَاللَّهِ. ....

والبر فيها، وهذه غير منعقدة، فلا حل لها، وقول النبي ﷺ: «فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير» يدل على أن الكفارة إنما تجب بالحلف على فعلٍ يفعله فيما يستقبله، انتهى.

(٦) ما لا يجب فيه الكفارة من الأيمان

مِن بيان لما، أي: باب الأيمان التي لا تجب فيها الكفارة، للاستثناء مثلاً، أو لبعض ألفاظ اليمين التي لا توجب الكفارة.

١٠٠٨/ ١٠ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ، **(أنه كان يقول)** موقوف في «الموطأ»، وكذا في «موطأ محمد»[(١)]، وروي مرفوعاً أيضاً كما سيأتي **(من قال: والله)** لأفعلن كذا، قال الباجي[(٢)]: يتضمن: أن اليمين يتعلق بالقول، فمن نطق باليمين على وجه ينعقد به اليمين لزمه متضمنها، وهل ينعقد بالنية دون القول؟ فقد قال القاضي أبو محمد: إن متأخري أصحابنا اختلفوا في ذلك، فمنهم من قال: يصحّ ذلك، ومنهم من قال: لا يصح، بناءً على صحة الطلاق بالقلب، فإن قلنا: لا يصح؛ فلا فرق، وإن قلنا: يصحّ؛ فالفرق بينه وبين الاستثناء أن اليمين التزام وإيجاب، والاستثناء رفعٌ وحلٌّ للوجوب، وما طريقه الإلزام أبلغ مما طريقه الإباحة والتحليل، فجاز أن ينعقد اليمين بالقلب، وإن لم ينعقد الاستثناء إلا باللفظ، انتهى.

وقال الموفق[(٣)]: ويشترط أن يستثني بلسانه، ولا ينفعه الاستثناء بالقلب

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٤).

(٣) «المغني» (١٣/ ٤٨٥).

....

في قول عامة أهل العلم، منهم: الحسن، والنخعي، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو حنيفة، وابن المنذر، ولا نعلم لهم مخالفاً؛ لأن النبي ﷺ قال: «من حلف فقال: إن شاء الله»، والقول هو النطق، ولأن اليمين لا تنعقد بالنية، فكذلك الاستثناء، وقد روي عن أحمد: إن كان مظلوماً، فاستثنى في نفسه رجوت أن يجوز، إذا خاف على نفسه؛ فهذا في حق الخائف على نفسه؛ لأن يمينه غير منعقدة، أو لأنه بمنزلة المتأوِّل، وأمّا في حق غيره فلا.

واشترط القاضي أن يقصد الاستثناء، فلو أراد الجزم فسبق لسانه إلى الاستثناء من غير قصد، أو كانت عادته جارية بالاستثناء، فجرى لسانه على العادة من غير قصدٍ لم يصحّ؛ لأن اليمين لما لم ينعقد من غير قصد، فكذلك الاستثناء، وهذا مذهب الشافعي، وذكر بعضهم: أنه لا يصحُّ الاستثناء حتى يقصده مع ابتداء يمينه، فلو حلف غير قاصد للاستثناء، ثم عرض له بعد فراغه من اليمين، فاستثنى لم ينفعه، ولا يصح؛ لأن هذا يخالف عموم الخبر، فإنه ﷺ قال: «من حلف، فقال: إن شاء الله لم يحنث»، ولأن لفظ الاستثناء يكون عقيب يمينه، فكذلك نيته، ويصح الاستثناء في كل يمين مكفرةٍ كاليمين بالله والظهار والنذر.

وقال ابن أبي موسى: من استثنى في يمين تدخلُها الكفارةُ، فله ثُنياه، فلو قال: أنت عليّ كظهر أمي إن شاء الله، أو قال: لله عليّ أن أتصدق بمائة درهم، إن شاء الله لم يلزمه شيء. وإذا استثنى في الطلاق والعتاق، يعني: قال لزوجته: أنت طالق إن شاء الله، أو لعبده أنت حرٌّ إن شاء الله، فأكثر الروايات عن أبي عبد الله أنه توقف عن الجواب، لاختلاف الناس فيها، وتعارض الأدلة، وفي موضعٍ قَطَعَ أنه لا ينفعه الاستثناءُ فيهما.

قال في رواية إسحاق بن منصور، وحنبل: من حلف فقال: إن شاء الله،

ثُمَّ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ لَمْ يَفْعَلْ الَّذِي حَلَفَ عَلَيْهِ، لَمْ يَحْنَثْ.

لم يحنث، وليس له استثناء في الطلاق، والعتاق؛ لأنهما ليسا من الأيمان، وبه قال مالك، والأوزاعي، والحسن، وقتادة، وقال طاووس، وحماد، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي يجوز الاستثناء فيهما. انتهى مختصراً.

(ثم قال: إن شاء الله) قال الباجي[1]: يريد من كانت يمينه بالله، فإن الاستثناء يمنع وقوع الحنث بمخالفتها، وخصّ بذلك اليمين بالله تعالى؛ لأن الاستثناء لا يؤثر في غيرها سواء كانت اليمين بطلاق، أو عتق، أو مشي إلى مكة، أو غير ذلك، وكذلك التزام شيء من ذلك، أو إيقاعه لا يؤثر الاستثناء فيه، مثل أن يقول لامرأته: أنتِ طالقٌ إن شاء الله، أو يقول: عليّ المشي إلى مكة إن شاء الله، فهذا يلزمه ما أوقع، ولا ينفعه الاستثناء، وقال الشافعي: لا يلزمه شيء من ذلك.

والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ الآية، ولم يُفرِّقْ بين أن يستثني أولا، فيحمل على عمومه، ودليلنا من جهة المعنى أن للاستثناء اختصاصاً باليمين بالله تعالى؛ لأنها يمين مشروعة مباحة فجعل لمن حلف بها مخرجاً منها بالاستثناء، كما جعل له مخرجاً بالكفارة، وقال عز اسمه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ واليمين بالطلاق ممنوع، فلم يجعل له مخرجاً بالاستثناء كما لم يجعل له مخرجاً بالكفارة، انتهى.

(ثم لم يفعل الذي حلف عليه، لم يحنث) قال الباجي: يحتمل أن يريد به أنه إن قال: إن شاء الله على معنى حلّ يمينه، وأمّا إن قال ذلك سهواً، أو بمعنى إن ما شاء الله أن يكون كان امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[2] قال القاضي أبو محمد: أو تبرّكاً، أو

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٦).

(٢) سورة الكهف: الآية ٢٣.

....

تأكيداً، أو سبق بذلك لسانه، أو قصد التلفظ به ولم يقصد به شيئاً، فإنه لا يُحِلُّ شيء من ذلك يمينَه، ومتى حنث فيما حلف عليه، وجبت عليه الكفارة، وقد روى أشهب عن مالك في «العتبية»: أنه قال: وكذلك من قالها بهجاء، وذكر له قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: من قال: إن شاء الله فقد استثنى، فقال: إنما ذلك إذا نوى به الاستثناء يريد حِلَّ اليمين، انتهى.

وقال أيضاً: لا يكون الاستثناء إلا نطقاً، فإن نواه من غير نطق لم ينعقد، رواه ابن القاسم عن مالك، قال الباجي: كالكفارة لو نوى أن عبده حرٌّ عن الكفارة لم يجزئه إلا أن يتلفّظ به، انتهى. وتقدم قول الموفق في هذه الجزئيات قريباً.

ثم الحديث موقوف على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند مالك، وجماعة من أصحاب نافع، ورفعه أيوب السختياني، رواه الشافعي، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، من طريقه عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً: «من استثنى فإن شاء مضىٰ، وإن شاء ترك من غير حنث»، هذا لفظ النسائي، ولفظ الترمذي، فقال: «إن شاء الله فلا حنث عليه»، ولفظ الباقين سوى أحمد «فقد استثنى»، قال الترمذي: لا نعلم أحداً رفعه غير أيوب، وقال ابن عُليّة: كان أيوب تارة يرفعه، وتارة لا يرفعه.

وقال البيهقي: لا يصح رفعه إلا عن أيوب، وتابعه على رفعه عبدُ الله العمري، وموسى بن عقبة، وكثير بن فرقد، وأيوب بن موسى، وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعاً: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله لم يحنث» أخرجه الترمذي، واللفظ له، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، كذا في «التعليق الممجد»[(١)]، عن «تلخيص الحبير» للحافظ ابن حجر.

---

(١) (١٦٧/٣).

قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الثُّنْيَا أَنَّهَا لِصَاحِبِهَا، مَا لَمْ يَقْطَعْ كَلَامَهُ، وَمَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ نَسَقاً، يَتْبَعُ بَعْضُهُ بَعْضاً، قَبْلَ أَنْ يَسْكُتَ، فَإِذَا سَكَتَ وَقَطَعَ كَلَامَهُ، فَلَا ثُنْيَا لَه.

(**قال مالك: أحسن ما سمعتُ**) أي: أحسن الأقوال التي سمعت في ذلك، وهذا يدل على أنه ـ رضي الله عنه ـ سمع في ذلك أقاويل مختلفة، وسيأتي بيان بعضها (**في الثُنيا**) بضم المثلثة، وسكون النون، وخفة الياء اسم، من الاستثناء: من ثنيت الشيء إذا عطفته كأنَّ المستثنى عطف بعض ما ذكره، فإنه عُرْفا إخراج بعض ما تناوله اللفظ، ويُطلق أيضاً على التعليق بالمشيئة، وهو المراد ههنا، كذا في «المحلى» (**أنها**) أي الثُنيا (**لصاحبها ما لم يقطع**) الحالف (**كلامه**) يريد: إن قطع الكلام يمنع الاستثناء، وإنما يكون الاستثناء متصلاً بالكلام، ولا يقطع ذلك انقطاع النفس، قاله ابن المواز.

وقال الباجي: أو سُعال، أو تثاؤب؛ أو ما أشبه ذلك؛ لأن الاستثناء لما لم يجز إفراده بالنطق؛ لأنه لا يفيد شيئاً لم يجز أن يتراخى عما يتعلق به كالشرط، وخبر الابتداء، كذا في «المنتقى»[1]، ثم فسر عدم القطع بقوله: (**وما كان من ذلك**) أي الكلام (**نسقاً**) بفتحتين، ما جاء من الكلام على نظام واحد، كما في «مختار الصحاح»، وفَسَّره بقوله: (**يتبع بعضه**) أي بعض الكلام (**بعضاً**) ويتم كلامه (**قبل أن يسكت فإذا سكت وقطع كلامه**) أي: أتمّه (**فلا ثُنيا له**) بعد ذلك، ولا حق له في إلحاق الاستثناء إذاً.

قال الباجي: هذا أحسنُ ما سُمِع في الثنيا، وهذا يقتضي أنه قد سمع غير ذلك أيضاً، وهو ما روي عن الحسن، وطاووس: أن للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه، وما روي عن ابن عباس أنه كان يرى له الاستثناء متى ما ذكر، وتأوّل قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ وهذا قد قال شيوخنا:

---

(١) (٣/ ٢٤٧).

. . . .

إنه لا يثبت عن ابن عباس، فإنه من أهل اللسان، ولا يخفى عليه أنه ليس من لغة العرب أن يذكر الإنسان لفظاً، ثم يظهر الاستثناء منه بعد عام، وقوله عزّ اسمه: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ ليس من الاستثناء في اليمين، بل يحتمل أن يريد به ذكر الله تعالى بالاستغفار، أو بغير ذلك من الأذكار، ويحتمل أن يريد بذلك أن يقول: إن شاء الله تعالى متى ما ذكر بمعنى إن ما يشاء الله أن يكون كان، لا على معنى الاستثناء، فإن الاستثناء؛ لا يكون إلا متصلاً، انتهى.

قال المفسرون: إن القوم لما سألوا النبي ﷺ عن المسائل الثلاث قال عليه السلام: «أجيبكم غداً» ولم يقل: إن شاء الله، «فاحتبس الوحي خمسة عشر يوماً»، وفي رواية «أربعين يوماً»، ثم نزلت هذه الآية، وفيها قولان؛ الأول؛ التقدير ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك، إلا أن يأذن الله لك في هذا القول، والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عنْ نفسك أنك تفعل الفعل الفلاني، إلا إذا أذن الله لك في ذلك الإخبار. والثاني: أن يكون التقدير إلا أن تقول: إن شاء الله.

وأما قوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾(١) ففيه وجهان: الأول: أنه كلام متعلق بما قبله، والتقدير أنه إذا نسي أن يقول: إن شاء الله، فليذكره إذا تذكّر، وعند هذا اختلفوا. فقال ابن عباس: لو لم يتذكّر إلا بعد مدة طويلة، ثم ذكر إن شاء الله كفى في رفع الحنث، وعن سعيد بن جبير بعد سنة، أو شهر، أو أسبوع، أو يوم، وعن طاووس أنه يقدر على الاستثناء في مجلسه، وعن عطاء يستثني على مقدار حلب الناقة، وعند عامة الفقهاء لا أثر له في الأحكام ما لم يكن موصولاً.

واحتجّ ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، وهو غير

(١) سورة الكهف: الآية ٢٤.

....

مختص بوقتٍ، بل هو يتناول كل الأوقات ـ واستدلال ابن عباس ظاهر، لكن الفقهاء قالوا: لو جَوَّزْنا ذلك لزم أن لا يستقرّ شيءٌ من العقود والأيمان، يحكى أن أبا منصور بلغه أن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل، فاستحضره لينكر عليه، فقال أبو حنيفة: هذا يرجع عليك، فإنك تأخذ البيعة بالأيمان، أتفرض أن يخرجوا من عندك، فيستثنوا، فيخرجوا عليك؟ فاستحسن المنصور كلامه، ورضي به.

قال الرازي في «التفسير الكبير»[1]: وحاصل هذا الكلام يرجع إلى تخصيص النص بالقياس، وفيه ما فيه، وأيضاً فلو قال: إن شاء الله خُفية بحيث لا يسمعه أحد، فهو معتبر، ودافع للحنث بالإجماع، مع أن المحظور الذي ذكرتم حاصل فيه، فثبت أن الذي عَوَّلوا عليه ليس بقوي، والأولى أن يَحْتَجُّوا في وجوب كون الاستثناء متصلاً، بأن الآيات الكثيرة دلّت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِۚ﴾، ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِۖ﴾، فالآتي بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لأجل هذه الآيات، خالفنا هذا الدليل فيما إذا كان متصلاً؛ لأن الاستثناء مع المستثنى بمنزلة الكلام الواحد بخلاف ما إذا كان منفصلاً، فإنه حصل الالتزام التام بالكلام، فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم.

والقول الثاني: أن هذا كلام مستأنف، وعلى هذا ففيه وجوهٌ: الأول: اذكر ربك بالتسبيح والاستغفار، إذا نسيت كلام الاستثناء، والثاني: اذكر ربك إذا اعتراك النسيان ليذكر المنسي، والثالث: حمله بعضهم على الصلاة المنسية عند ذكرها، انتهى.

وقال الخرقي: إذا حلف فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل، وإن شاء ترك، ولا كفارة عليه إذا لم يكن بين الاستثناء واليمين كلام. قال الموفق[2]:

---

(١) (٢١/ ١٠٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٨٤).

....

الحالف إذا قال: إن شاء الله مع يمينه، فهذا يسمى استثناءً، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ روى عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف، فقال: إن شاء الله فقد استثنى» رواه أبو داود(١)، وأجمع العلماء على استثناء تسميته، وأنه متى استثنى في يمينه لم يحنث فيها، لقوله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث» رواه الترمذي(٢)، ولأنه متى قال: لأفعلَنَّ إن شاء الله، فقد علمنا أنه متى شاء الله فعل، ومتى لم يفعل لم يشاء الله ذلك، فإن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، إذا ثبت هذا فإنه يشترط أن يكون الاستثناء متصلاً باليمين بحيث لا يفصل بينهما كلام أجنبي، ولا يسكت بينهما سكوتاً يمكنه الكلام فيه.

فأما السكوت لانقطاع نفسه، أو صوته، أوعيٍّ، أو عارض من عطشة، أو شيء غيره، فلا يمنع صحة الاستثناء، وثبوت حكمه، وبهذا قال مالك، والشافعي، والثوري، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، وإسحاق؛ لأنه عليه السلام قال: «من حلف فاستثنى»، وهذا: أي: اتصاله بالفاء يقتضي كونه عقيبه، ولأن الاستثناء من تمام الكلام، فاعتبر اتصاله به كالشرط، وجوابه، وخبر المبتدأ والاستثناء بإلَّا، ولأن الحالف إذا سكت ثبت حكم يمينه، وانعقدت موجبة لحكمها، وبعد ثبوته لا يمكن دفعه ولا تغييره، قال أحمد: حديث النبي ﷺ: «إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيراً منها فكَفِّر عن يمينك»، ولم يقل: فاستثنِ، ولو جاز الاستثناء في كل حالٍ لم يحنث حانث به.

وعن أحمد رواية أخرى: أنه يجوز الاستثناء إذا لم يطل الفصل بينهما، قال في رواية المروزي: حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «والله لأغزون قريشاً، ثم قال: إن شاء الله» إنما هو استثناء بالقرب، ولم يخلط كلامه بغيره،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٦١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٣٢).

....

ونقل عن أحمد إسماعيل بن سعيد مثل هذا، وزاد، قال: ولا أقول فيه بقول هؤلاء، يعني من لم ير ذلك إلا متصلاً، ويحتمل كلام الخرقي هذا؛ لأنه قال: إذا لم يكن بينهما كلام، ولم يشترط اتصال الكلام وعدم السكوت، وهذا قول الأوزاعي، قال في رجل حلف ثم سكت ساعة لا يتكلم، ولا يُحَدِّثُ نفسه بالاستثناء، فقال له رجل: قل: إن شاء الله، فقال: إن شاء الله، أيكفر يمينه؟ قال: أراه قد استثنى.

وقال قتادة: له أن يستثني قبل أن يقوم أو يتكلم، ووجه ذلك أن النبي ﷺ استثنى بعد سكوته، إذ قال: «والله لأغزون قريشاً»، ثم سكت ثم قال: «إن شاء الله»، واحتج به أحمد، ورواه أبو داود، وزاد قال الوليد بن مسلم: «ثم لم يغزهم»، ويشترط على هذه الرواية أن لا يطيل الفصل بينهما، ولا يتكلم بينهما بكلام أجنبي.

وحكى ابن أبي موسى عن بعض أصحابنا أنه قال: يصح الاستثناء ما دام في المجلس، وحكي ذلك عن الحسن، وعطاء، وعن عطاء أنه قال: قدر حلب الناقة العَزُوزة، وعن ابن عباس أن له أن يستثني بعد حين، وهو قول مجاهد، وهذا القول لا يصح لما ذكرناه، وتقديره: بمجلسٍ، أو غيره، لا يصلح لأن التقديرات بابها التوقيف، فلا يصار إليها بالتحكم، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أنهم اختلفوا في تقدير الاستثناء على أقاويل كثيرة. منها: ما في «المنتقى»[1]: أن حسناً، وطاووساً قد رأياه بالمجلس، وقال ابن عباس: بالتأبيد، ومنها: ما في «التفسير الكبير»: أن سعيد بن جبير قدّره بسنَةٍ، أو شهرٍ، أو أسبوع، أو يوم، وطاووساً بمجلس، وعطاءً بحلب ناقة.

---

(١) (٣/٢٤٧).

....

ومنها: ما في «الموفق»[١]: أن عامتهم اشترطوا الاتصال، وعن أحمد رواية ما لم يطل الفصل، وبه قال الأوزاعي، وعن بعض أصحابهم ما دام في المجلس، وحكي عن الحسن، وعطاء، وعنه قدر حلب ناقة، وعن ابن عباس، ومجاهد بعد حين، وفي «الجمل»[٢] عن ابن عباس: يجوز انفصاله إلى شهر، وقيل: سنة، وقيل: أبداً روايات عنه، وعن سعيد بن جبير: يجوز انفصاله إلى أربعة أشهر، وعن عطاء، والحسن: يجوز انفصاله في المجلس، وعن مجاهد: إلى سنتين، انتهى.

وفي «نصب الراية»[٣] برواية «الطبراني» بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ قال: إن شئت الاستثناء، فاستثنِ إذا ذكرت، وهي لرسول الله ﷺ وليس لنا أن نستثني إلا بصلة اليمين، وذكر بطريقين عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كل استثناء غير موصول فصاحبه حانث، انتهى.

وفي «المحلى»: قال عياض: أجمعوا على أن الاستثناء يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلاً، وعن ابن عباس له الاستثناء أبداً، وتأوّله بعضُهم أنه يستحب له أن يقول: إن شاء الله تبركاً، بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ وليس مراده أن ذلك رافع للحنث، ومسقطٌ للكفارة، وأما إذا استثنى في الطلاق والعتق وغيرهما ما سوى اليمين بالله، فمذهب الشافعي، وأبي حنيفة، صحة الاستثناء فيها كاليمين، وقال مالك، والأوزاعي: لا تصح إلا في اليمين، انتهى. وتقدم عن «المغني» أنه يصح الاستثناء في كل يمين مكفرة عند أحمد إلا الطلاق والعتاق، فأكثر الروايات عنه فيهما أنه توقف في ذلك،

---

(١) (١٣/ ٤٨٤).

(٢) (٤: ٤١٠).

(٣) (٣/ ٣٠٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَقَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يَقُولُ: كَفَرَ بِاللَّهِ، أَوْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ، ثُمَّ يَحْنَثُ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ، وَلَيْسَ بِكَافِرٍ، وَلَا مُشْرِكٍ، حَتَّى يَكُونَ قَلْبُهُ مُضْمِراً عَلَى الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ، وَلْيَسْتَغْفِرِ اللَّهَ، وَلَا يَعُدْ إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ، ....

وفي رواية ليس له الاستثناء فيهما مثل قول مالك، وغيره.

وفي «الدر المختار»[1] و«شرحه»: وَصَلَ بحلفه إن شاء الله بطل يمينه، وكذا يبطل بالاستثناء المتصل كلُّ ما تعلق بالقول عبادة، كنذر، وإعتاق، أو معاملة كطلاق، وإقرار لو بصيغة الإخبار، ولو بصيغة الأمر، أو النهي، كأعتقوا عبدي بعد موتي إن شاء الله لم يصحّ الاستثناء، فللمأمور أن يبيعه، والفرق أن الإيجاب يقع ملزماً بحيث لا يقدر على إبطاله بعد، فيحتاج إلى الاستثناء حتى لا يلزمه حكم الإيجاب، والأمر لا يقع لازماً، فإنه يقدر على إبطاله بعزل المأمور به، فلا يحتاج إلى الاستثناء، هذا ما تعلق بالقول بخلاف المتعلق بالنية، فإذا وصل المشيئة بالتلفظ بالنية لا تبطل؛ لأنها لطلب التوفيق، انتهى.

(قال) يحيى: قال **(مالك في الرجل يقول)** في كلامه أنه **(كَفَرَ بالله)** بصيغة الماضي **(أو أشرك بالله)** إن فعل كذا، أو لم يفعل كذا **(ثم يحنث)** أي يفعل ما حلف عليه **(إنه ليس)** يجب **(عليه كفارة)** بحلفه ذاك **(وليس)** هو **(بكافر ولا مشرك)** بالجر عطف على كافر، أي لا يكون كافراً بكلامه هذا، ولا بحنثه بعده **(حتى يكون قلبه مضمراً على الشرك والكفر)** فيكون كافراً بإضماره، وإن لم يكن كذلك فلم يكفر **(وليستغفر الله)** على تقوّله بهذا القول القبيح، وأشدّ منه بحنثه بعد هذا القول.

(ولا يعد) بصيغة النهي من العود **(إلى شيء من ذلك)** الكلام ونحوه أبداً

---

(١) (٤/٤٦).

وَبِئْسَ مَا صَنَعَ.

(وبئس ما صنع) من قوله وحنثه، قال الباجي[(١)]: وهذا كما قال مالك: إن من قال مثل ما قاله من أنه كفر بالله إن قال كذا، أو هو يهودي، أو نصراني، أو مجوسي، أو عليه غضب الله، أو هو بريء من الإسلام، ثم خالف ما عليه، فإنه لا يلزمه بذلك شرك، ولا خروج عن دين الإسلام، بل هو على إسلامه، وإنما يكون كافراً من اعتقد الكفر، وأما من كرهه، أو أبغضه، أو اعتقد خلافه، فلا يكون كافراً، ولكنه آثم في يمينه تلك فليستغفر الله، ولا يعد إلى الحلف بها، ولا يلزمه بيمينه تلك شيء، خالفها أو وافقها.

وقال أبو حنيفة، والثوري: من قال: هو يهودي، أو نصراني، أو كفرت بالله، أو برئت من الإسلام فهي يمين، وعليه الكفارة إن حنث، والدليل على ما نقوله ما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله، ومن قال: تعال أقامِرك فليتصدق» فوجه الدليل أنه ﷺ أوجب[(٢)] عليه تكفير حلفه باللات والعُزَّىٰ، ومن جهة القياس أن هذه يمين مفسرة عُرِيت عن اسم الله تعالى، وصفاته نطقاً، ونيةً، وعرفاً، فلم يجب بها كفارة يمين.

وأما ما روي عن ثابت بن الضحاك عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف بملة غير الإسلام كاذباً فهو كما قال» فإنه لا حجة فيه للمخالف؛ لأنه إن أراد به كما قال من الكفر، فإن المخالف لا يقول به، وإن كان أراد به كما قال من أنه يلزمه ما حلف عليه، فإنه ليس فيه للمخالف حجة؛ لأنه ليس فيه ذكر كفارة يمين، ووجه آخرٌ وهو: أن في الحديث ما يدل على أنه إنما هو الحلف على

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٨).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر أن مفعوله محذوف، وهو أن يقول: لا إله إلا الله، وذلك أن مجرد إيجاب التكفير لا يكون حجة للمالكية، ويتم التقريب لهم أنه ﷺ أوجب في تكفير هذا القول أن يقول: لا إله إلا الله. لا كفارة اليمين، اهـ، «ش».

....

الماضي؛ لأنه هو الذي ينطلق عليه اسم الكذب، وأما من حلف على أن يفعل فلا يوصف بالكذب.

ومعنى الحديث ـ والله أعلم ـ أن من حلف بذلك أنه لم يفعل في الماضي فعلاً، أو لم يقل قولاً، وهو كاذب في ذلك، فإنه قد فعل ما حلف أنه لم يفعله وقال: ما حلف أنه لم يقله، انتهى. وفيه: أنه لم يبق بقوله فهو كما قال فائدة على هذا المعنى.

واختلفت الرواية عن أحمد في الحلف بالخروج من الإسلام مثل أن يقول: هو يهوديٌّ إن فعل كذا، أو هو بريءٌ من الإسلام، أو من رسول الله، أو من القرآن، أو نحو ذلك، فعن أحمد: عليه الكفارة إذا حنث، يروى هذا عن عطاء، وطاووس، والحسن، والشعبي، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، ويروى ذلك عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ، والرواية الثانية عن أحمد: لا كفارة عليه، وهو قول مالك، والشافعي، والليث، وأبي ثور، ويحتمل أن يحمل الرواية الأولى عن أحمد على الندب؛ لأنه قال في رواية حنبل: إذا قال: أكفر بالله، أو أشرك بالله فأحب إليّ أن يُكَفِّرَ كفارة يمين إذا حنث.

ووجه الرواية الأولى ما روي عن الزهري عن خارجة بن زيد عن أبيه عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يقول: هو يهودي، أو نصراني، أو مجوسي، أو بريء من الإسلام في اليمين يحلف بها، فيحنث فقال: «عليه كفارة يمين»، أخرجه أبو بكر، قاله «المغني»[١] وقال: الرواية الثانية أصح إن شاء الله.

قلت: لكن الخرقي جزم بالرواية الأولى، وكذا صاحب «الروض المربع»[٢] «ونيل المآرب»، وحكاها مذهب أحمد عامة نقلة المذاهب.

---

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٤٦٥).

(٢) (٣/ ٣٦٨).

....

قال العيني على «الكنز»: قوله: إن فعل كذا فهو كافر، أو يهودي، أو نصراني يكون يميناً، وتجب الكفارة على الحنث؛ لأن حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم، وقال الشافعي: لا يكون يميناً؛ لأنه حلف بغير الله، وبه قال مالك في قوله: كافر، وإن قال: إن فعل كذا فهو زانٍ، أو شاربُ خمرٍ، لا يكون يميناً بالإجماع، انتهى.

وفي «الهداية»(١): إن قال: إن فعلت كذا فهو يهودي، أو نصراني، أو كافر يكون يميناً، قال ابن الهمام: فإذا فعله لزمه كفارة يمين، قياساً على تحريم المباح؛ فإنه يمين بالنص، وذلك أنه ﷺ حَرَّم ماريةَ على نفسه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ ثم قال: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾ ووجه الإلحاق أنه لما جعل الشرط، وهو فعل كذا عَلَماً على كفره، ومعتقد حرمته، فقد اعتقده أي الشرط واجب الامتناع، فكأنه قال: حرمت على نفسي فعل كذا كدخول الدار، ولو قال مثلاً: دخول الدار عليّ حرام كان يميناً، فكان تعليق الكفر ونحوه على فعل مباح يميناً إذا عرف هذا، فلو قال ذلك لشيء قد فعله كأن قال: إن كنت فعلت ذلك فهو كافر، وهو عالم أنه فعله، فهي يمين الغموس، لا كفارة فيها إلا التوبة.

وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه، التوبة من الكفر، وتجديد الإسلام؟ قيل: لا، وقيل: نعم، والصحيح أنه إن كان يعلم أنه يمينٌ فيه الكفارةُ لا يُكَفِّرُ، وإن كان في اعتقاده أنه يَكْفُرُ به، يُكَفِّر؛ لأنه رضي بالكفر حيث أقدم على الفعل الذي علّق عليه كفره، وهو يعتقد أنه يكفر إذا فعله، وما في «الصحيحين» من قوله ﷺ: «من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذباً متعمداً فهو كما قال».

---

(١) (١/ ٣١٩). وانظر: «فتح القدير» (٤/ ٣٦٢).

(٧) باب ما تجب فيه الكفارة من الأيمان

١٠٠٩/ ١١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، ....

فهذا يتراءى أعمّ من أن يعتقده يميناً أو كفراً، والظاهر أنه أخرج مخرج الغالب فإن الغالب، ممن يحلف بمثل هذا أن يكون من أهل الجهل، لا من أهل العلم والخير، وهؤلاء لا يعرفون إلا لزوم الكفر على تقدير الحنث، فإن تم هذا، وإلا فالحديث شاهد لمن أطلق القول بكفره، انتهى.

وفي «المبسوط» للسرخسي: كان محمد بن مقاتل يقول: يُكَفِّرُ لأنه علق كفره بما هو موجود، والتعليق بالموجود تنجيز، فكأنه قال: هو كافر، وعن أبي يوسف: أنه لا يُكَفِّرُ اعتباراً للماضي بالمستقبل، ففي المستقبل هذا اللفظ يمين يكفرها كاليمين بالله، ففي الماضي هو بمنزلة الغموس أيضاً، والأصح أنه إن كان عالماً يعرف أنه يمين، فإنه لا يكفر به في الماضي والمستقبل، وإن كان جاهلاً وعنده أنه يكفر بالحلف يصير كافراً في الماضي والمستقبل؛ لأنه لما أقدم على هذا الفعل، وعنده أنه يكفر به فقد صار راضياً بالكفر، انتهى.

(٧) ما يجب فيه الكفارة من الأيمان

أي: بيان بعض الأيمان التي تجب فيها الكفارة، سواء كانت كفارة واحدة، أو متعددة، وبيان الأيمان هل يجب البرّ فيها، أو يجوز الحنث، والتكفير لعارض؟

١٠٠٩/ ١١ ـ (**مالك عن سهيل**) بضم السين المهملة مصغراً (**ابن أبي صالح**) ذكوان، قال ابن عبد البر[١]: لم تختلف الرواة عن مالك في هذا الحديث، ولا اختلف فيه على سهيل أيضاً (**عن أبيه**) أبي صالح ذكوان السمّان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٤).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا، فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ، وَلْيَفْعَلِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ».

أخرجه مسلم في: ٢٧ ـ كتاب الأيمان، ٣ ـ باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها، حديث ١٢.

(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف بيمين) اليمين هو مجموع المقسم، والمقسم عليه، والمراد هنا: المقسم عليه مجازاً، والحلف هو اليمين وأصلها: العقد بالعزم والنية، فألف بين اللفظين تأكيداً لعقده، كذا في «المحلى».

(فرأى غيرها) كما في النسخ المصرية، وقول الزرقاني كما في رواية يدل على أنه ليس في رواية يحيى، وعلى وجودها فهو مفعول رأى الأول ومفعوله الثاني قوله: (خيراً منها فليكفر) أمر من التكفير (عن يمينه وليفعل الذي هو خير).

قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ من حلف أن لا يفعل شيئاً، ثم رأى أن فعله أفضل في الدين، أو أنفع، فإن له أن يَكُفِّرَ عن يمينه، ويفعل الذي هو خير، وكذلك إن اختار فعل ذلك، ومالت إليه نفسه من غير إثم، فإن له أن يفعله، ويُكَفِّرُ عن يمينه؛ لأن الكفارة تحل اليمين كما يحله الاستثناء، وقدم في هذا الحديث الكفارة على الحنث، وقد ورد هذا الحديث أيضاً بتقديم الحنث، وهو قوله: «فليفعل الذي هو خير، وليكفر عن يمينه» على أن التقديم في هذا، والتأخير لا يقتضي تقديم الحنث، ولا تأخيره؛ لأن الواو لا تقتضي رتبة، ولا خلاف أن تأخير الكفارة جائز، وقد استحب مالك أن تكون الكفارة بعد الحنث، فإن قدمها قبل الحنث فهل يجزئه أم لا؟ عنه في ذلك روايتان، انتهى. ولم يرجح شيئاً من روايتيه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٩).

....

لكن جزم الدردير بإجزاء الكفارة قبل الحنث، وقال الأبيّ في «الإكمال»[(١)]: قال أبو حنيفة: لا تجزئ، ورواه أشهب عن مالك. ولابن قاسم في «كتاب محمد» قول ثالث: إنه إن كان على حنث جاز، وإن كان على برّ لم يجز، والبرُّ لا فعلت، وإن فعلت، والحنث لأفعلن، وإن لم أفعل هذا باعتبار الصيغة، وأما باعتبار المعنى فمعنى البر أن يكون الحالف أثر حلفه موافقاً لما حلف عليه، ومعنى الحنث أن يكون مخالفاً، فإن قال: لا أفعل، فهو إنما حلف على نفي الفعل، وهو أثر حلفه لم يفعل.

وإذا قال: لأفعلنّ، فهو إنما حلف على الفعل وهو أثر حلفه لمن يفعل، وانقسام اليمين إلى ما الحالف فيه على بر، وإلى ما هو فيه على حنث، فإنما هو إذا لم يضرب أجلاً، وأما إذا ضربه فهو على بر في الوجهين، أما في النفي فظاهر، وأما في الإثبات في قوله: لأفعلن، فلأن له الترك إلى ذلك الأجل، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: كفارة الأيمان تجوز قبل الحنث وبعده صوماً كانت، أو غيره، وبه قال مالك، وممن روي عنه جواز تقديم التكفير عمر بن الخطاب، وابنه، وابن عباس، وسلمان الفارسي، ومسلمة بن مخلد، ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال الحسن، وابن سيرين، وربيعة، والأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وإسحاق، وأبو عبيد، وسليمان بن داود، وقال أصحاب الرأي: لا تجوز الكفارة قبل الحنث؛ لأنه تكفير قبل وجود سببه، فأشبه ما لو كَفَّر قبل اليمين، ودليل ذلك أن سبب التكفير الحنث؛ إذ هو هتك الاسم المعظم المحترم ولم يوجد، وقال الشافعي كقولنا في الإطعام، والإعتاق، والكسوة، وكقولهم في الصيام.

---

(١) (٤/٣٦٨).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٨١).

....

ولنا: ما روى عبد الرحمٰن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فكفِّر عن يمينك ثم إئتِ الذي هو خير»، رواه أبو داود[١]، وفي لفظ: «وإئتِ الذي هو خير» رواه البخاري[٢]، وروى أبو هريرة، وأبو الدرداء، وعدي بن حاتم عن النبي ﷺ نحو ذلك، رواه الأثرم، ولأنه كَفَّر بعد وجود السبب فأجزأ، والسبب هو اليمين، بدليل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ﴾، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾، وقول النبي ﷺ: «كفّرت عن يميني»، وتسمية الكفارة كفارة يمين، وبهذا ينفصل عما ذكروه، فإن الحنث شرط وليس بسبب.

وأما التكفير قبل اليمين فلا يجوز عند أحد من العلماء؛ لأنه تقديم للحكم قبل سببه، والتكفير قبل الحنث وبعده سواء في الفضل، وقال ابن أبي موسى: بعده أفضل عند أحمد، وهو قول الشافعي، ومالك، والثوري لما فيه من الخروج من الخلاف، وبراءة الذمة يقيناً.

ولنا أن الأحاديث الواردة فيه، فيها التقديم مرة والتأخير أخرى، وهذا دليل التسوية. وإن كان الحنث في اليمين محظوراً، فعَجّل الكفارة قبله، ففيه وجهان: أحدهما: تجزئه؛ لأنه عَجَّل الكفارة بعد سببها، فأجزأته كما لو كان الحنث مباحاً، والثاني: لا تجزئه؛ لأن التعجيل رخصة فلا يستباح بالمعصية كالقصر في سفر المعصية، والحديث لا يتناول المعصية، فإنه قال: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها» وهذا لم ير غيرها خيراً منها، ولأصحاب الشافعي في هذا وجهان كما ذكرنا، انتهى.

قلت: حديث عبد الرحمٰن بن سمرة أخرجه أبو داود بطريقين: في

(١) «سنن أبي داود» (٣٢٧٧).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٦٢٢)، و«فتح الباري» (١١/ ٥١٦).

....

أحدهما: «فائِت الذي هو خير وكفِّر يمينك»، وفي الثاني: «كفّر عن يمينك ثم ائتِ الذي هو خير»، قال أبو داود[١]: أحاديث أبي موسى الأشعري، وعدي بن حاتم، وأبي هريرة في هذا الحديث روي عن كل واحد منهم في بعض الرواية الكفارة قبل الحنث، وفي بعض الرواية الحنث قبل الكفارة[٢]، انتهى.

فعُلِمَ منه أن لا ترجيح للروايات، فلا بد من الرجوع إلى الأصول، وفي «البذل»[٣] عن «البدائع»، ولنا أن الواجب كفارة، والكفارة تكون للسيئات؛ إذ من البعيد تكفير الحسنات، وعقد اليمين مشروع، قد أقسم رسول الله ﷺ في غير موضع، وكذا الرسل المتقدمة، قال تعالى خبراً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم﴾ وكذا أيوب عليه السلام حلف بضرب امرأته، فأمر الله سبحانه بالوفاء ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ والأنبياء معصومون عن الكبائر، فدل أن نفس اليمين ليس بذنب، فلا يجب التكفير لها، ويجب للحنث؛ لأنه هو المأثم في الحقيقة.

ومعنى الذنب فيه: أنه عاهد الله تعالى أن يفعل كذا، فالحنث يخرج مخرج نقض العهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد، ولذا قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ ولأن عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم، والتبجيل لله تعالى، فيمتنع أن تجب بالكفارة محواً له وستراً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ فتأويله من وجهين: **أحدهما**: يؤاخذكم الله بمحافظة ما عقدتم من الأيمان والوفاء بها كقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ فإن تركتم ذلك، فكفارته كذا

(١) سنن أبي داود (٣٢٧٨).

(٢) كذا في الأصل، والصواب (الحنث قبل الكفارة، وفي بعض الرواية الكفارة قبل الحنث) كما في «سنن أبي داود» (٣/ ١٨٧).

(٣) «بذل المجهود» (١٤/ ٢٣٦).

....

وكذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ فتركتم المحافظة، ألا ترى أنه قال عز وجل: ﴿وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ والمحافظة تكون بالبر.

والثاني: أن يكون على إضمار الحنث، أي لكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم، وكذا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ أي: وحنثتم كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ الآية. معناه: فحلق ففدية، وقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ معناه: فتحلل.

وقوله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي: فأفطر فعدة من أيام أخر؛ لأن ظاهر الملفوظ، وهو القدر الذي سبب التخفيف، لا يصح سبباً للوجوب، فصار استعمال الرخصة مضمراً فيه، كذلك هاهنا لا تصلح اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله سبباً لوجوب التكفير فيجب إضمار ما هو صالح، وهو الحنث، وإضافة الكفارة إلى اليمين فليست للوجوب بها كإضافة كفارة الفطر إلى الصوم، وإضافة الدم إلى الحج، والسجود إلى السهو، وإن لم يكن ما أضيف إليه سبباً كذا هذا، انتهى مختصراً.

قلت: وما استدلوا بالتسمية منتقضٌ أيضاً بتسمية كفارة الظهار، فإنهم صرحوا بأنها لا تجب بمجرد الظهار بل بالعودة ﴿لِمَا قَالُواْ﴾، وما قال جماعة من السلف كطاووس، ومجاهد، والشعبي، والزهري، وقتادة أنها تجب بمجرد الظهار لتسميته ردُّوا أقوالهم، كما حرره الموفق في «كتاب الظهار».

وفي «الهداية»[1]: إن قدّم الكفارة على الحنث لم يجزه، وقال الشافعي: يجزيه بالمال؛ لأنه أداها بعد السبب، وهو: اليمين، فأشبه التكفير بعد

---

(١) (١/ ٣٢٠).

....

الجرح، ولنا: أن الكفارة لستر الجناية، ولا جناية هاهنا، واليمين ليست بسبب؛ لأنه مانع غير مفضٍ، بخلاف الجرح، لأنه مفضٍ.

قال ابن الهمام[١]: فإن قيل: ورد السمع في قوله ﷺ: «فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير»، قلنا: المعروف في «الصحيحين» من حديث عبد الرحمٰن بن سمرة يعني: بالواو، وفي مسلم من حديث أبي هريرة يعني: بالواو، وليس في شيء من الروايات المعتبرة لفظ «ثم» إلا وهو مقابل بروايات كثيرة بالواو، فينزل منزلة الشاذ منها، فيجب حملها على معنى الواو حملاً للقليل الأقرب إلى الغلط على الكثير، وشَذّت رواية، «ثم» لمخالفتها روايات «الصحيحين» والسنن، والمسانيد، فصدق عليها تعريف المنكر في علم الحديث، وهو ما خالف الحافظ فيها الأكثر، يعني من سواه ممن هو أولى منه بالحفظ والإتقان، فلا يعمل بهذه الرواية.

ثم وردت رواياتٌ بعكسه، منها: حديث رواه الإمام أحمد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأتِ الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه»، ثم لو فرض صحة رواية «ثم» كان من تغيير الرواية؛ إذ قد ثبتت الروايات في «الصحيحين» وغيرهما بالواو، ولو سُلِّمَ فالواجب كما قدمنا حمل القليل على الكثير الشهير لا عكسه، فتحمل «ثم» على الواو التي امتلأت كتب الحديث منها، انتهى مختصراً.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: وافق الحنفية أشهب من المالكية، وداود الظاهري، وخالفهم ابن حزم.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٣٦٨).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٦٠٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: مَنْ قَالَ: عَلَيَّ نَذْرٌ، وَلَمْ يُسَمِّ شَيْئاً: إِنَّ عَلَيْهِ كَفَّارَةَ يَمِينٍ.

(قال مالك) وفي النسخ المصرية: «قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول» (من قال علي) بالياء المجرورة بعلى خبر مقدم (نذر) مبتدأ مؤخر (**ولم يسم شيئاً**) أي: لم يعين النذر (أن عليه كفارة يمين) قال الباجي[1]: النذر المطلق حكمه حكم اليمين بالله تعالى في الكفارة، وكذلك سائر ما يتعلق به من الأحكام في الاستثناء وغيره، انتهى. **قلت**: وهذا هو النذر المبهم الذي تقدم ذكره في النوع الثالث من أنواع النذور، وتقدم فيه أن هذا قول الجمهور، وعن الشافعي في ذلك قولان.

قال الموفق[2]: النذر المبهم أن يقول: لله عليّ نذرٌ، فهذا تجب فيه الكفارة في قول أكثر أهل العلم، ولا أعلم فيه مخالفاً إلا الشافعي قال: لا ينعقد نذره ولا كفارة فيه.

ولنا: ما روى عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «كفارة النذر إذا لم يُسَمِّه كفارة اليمين» رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح غريب، انتهى. ورواه أحمد وأبو داود والنسائي، ورواه مسلم عنه بدون قوله: «إذا لم يُسَمِّ» ولفظه عنه مرفوعاً: «كفارة النذر كفارة اليمين»، فحمله مالك، وأبو حنيفة، وجماعة على النذر المطلق لرواية الترمذي المذكورة.

ولفظ ابن ماجه عن عقبة بن عامر مرفوعاً: «من نذر نذراً ولم يُسمه، فكفارتُه كفارة يمين»، وأخرج أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً: «من نذر نذراً ولم يسمه فكفارته كفارة يمين»، الحديث. وحمله أحمد، وبعض الشافعية على نذر المعصية، كمن نذر أن يشرب الخمر، وحمله جمهور الشافعية على نذر

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٩).

(٢) انظر: «المغني مع الشرح الكبير» (١١/ ٣٣٤).

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا التَّوْكِيدُ فَهُوَ حَلِفُ الْإِنْسَانِ فِي الشَّيْءِ الْوَاحِدِ مِرَاراً، يُرَدِّدُ فِيهِ الْأَيْمَانَ يَمِيناً بَعْدَ يَمِينٍ. كَقَوْلِهِ: وَاللَّهِ لَا أَنْقُصُهُ مِنْ كَذَا وَكَذَا، يَحْلِفُ بِذٰلِكَ مِرَاراً، ثَلَاثاً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ.

قَالَ: فَكَفَّارَةُ ذٰلِكَ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، مِثْلُ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ. ....

اللجاج، وهو أن يقول الرجل مريداً الامتناع عن كلام زيد مثلاً: إن كلمتُ زيداً فللَّه علي حجة، فكلّمه فهو بالخيار بين الكفارة وبين ما التزمه، وحمله جمعٌ محدثون على جميع أنواع النذر، لكنهم قالوا: إنه مخيّر بين الوفاء بالنذر، وبين الكفارة، كذا في «المحلى» مع زيادة.

وهكذا حكى القاري[1] عن النووي أنه قال: حمله جمهور أصحابنا على نذر اللجاج، ومثله بالمثال المذكور، قال القاري: لا يظهر حمل «لَمْ يُسَمِّه» على المعنى المذكور مع أن التخيير خلاف المفهوم من الحديث، وحمله على المعصية مع بُعده يَردُّه حديث ابن عباس مرفوعاً: «من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذراً في معصية، فكفارته كفارة يمين»، الحديث. أخرجه أبو داود وغيره، فإن الأصل في العطف المغايرة، بل لا يجوز غيرها في الجملتين، انتهى.

(قال مالك: **فأما التوكيد**) أي: توكيد الحلف (**فهو حلف الإنسان في الشيء الواحد**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «مراراً»[2]، وليس هذا في النسخ الهندية، وعزاه الزرقاني إلى غير يحيى، فقال بعد قوله في الشيء الواحد: زاد ابن وضّاح: مراراً (**يُرَدِّدُ فيه الأيمان**) جمع يمين (**يميناً بعد يمين**) توضيح لقوله: يَردِّد الأيمان (**كقوله: والله لا أنقصه**) بإسكان النون، وضم القاف والصاد (**من كذا وكذا، يحلف بذلك مراراً ثلاثاً**) أي: ثلاث مرات (**أو أكثر من ذلك**) أي: يحلف أكثر من الثلاث أيضاً (**قال**) مالك: (**فكفارة ذلك**) الحلف مراراً (**كفارة واحدة مثل كفارة اليمين**).

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٩).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٥/ ٧٩).

. . . .

قال الباجي[١]: قوله في توكيد اليمين: مثل أن يحلف في الشيء الواحد مراراً، فإن ذلك ليس عليه إلا كفارة واحدة، سواء كان ذلك في مجلس، أو مجالس، ولو قال: والله، ثم والله، ثم والله، لا فعلت كذا، ثم فعله، فليس، عليه إلا كفارة واحدة، إلا أن ينوي لكل يمين كفارة كالنذر، رواه ابن المواز، ووجه ذلك: أنها محمولةٌ على التأكيد، حتى ينوي لكل يمين كفارة، كمن قال: علي ثلاثة نذور، فيلزمه حينئذ ثلاث كفارات، ومن قال: لا فعلت كذا، ثم قال: علي نذرٌ إن فعلت كذا لزمه كفارتان، إن فعل، قاله ابن المواز؛ لأن حكم التزام النذر غير حكم الحلف، فوجب لكل واحد منهما موجبه.

لذلك لو قال علي عشرةُ نذور إن فعلت كذا لزمه عشر كفارات، بخلاف تكرار اليمين، ولو قال: علي نذر إن فعلت كذا، ثم قال: عليّ نذر إن فعلت كذا، فعليه كفارتان، إلا أن يريد بالثاني الأول، ومن قال: علي أربعة أيمان، ففي «العتبية»: عليه أربع كفارات، قال أبو محمد: وأعرف أن ابن المواز قال: عليه كفارة واحدة، إلا أن تكون له نية.

وجه القول الأول: أن هذا التزام، وذلك يوجب عليه أربع كفارات، كما لو قال: عليه أربعة نذور، ووجه القول الثاني: أن الأيمان طريقها الحلف، وتكرارها يقتضي التأكيد حتى ينوي به غير ذلك، ومن قال في يمينه بالله الذي لا إله إلا هو الرحمٰن العزيز العالم عالم الغيب والشهادة، ثم حنث لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، ولو قال: علي عهد الله وميثاقه، لزمه كفارتان؛ لأن الأول حلف بمحلوف واحد، ووصفه بصفات كثيرة، والثاني كان يمينه بالعهد، ثم أضاف إليه الميثاق فلزمه كفارتان، انتهى.

قال الموفق[٢] بعد ما بسط ألفاظ الحلف بالله من أسمائه وصفاته: إذا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣).

....

حلف بجميع هذه الأشياء، وما يقوم مقامها، أو كَرَّر اليمين على شيء واحد مثل أن قال: والله لأغزوَنَّ قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزونَّ قريشاً، فحنث، فليس عليه إلا كفارة واحدة، روي نحو هذا عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وبه قال الحسن، وعروة، وإسحاق، وروي أيضاً عن عطاء، وعكرمة، والنخعي، وحماد، والأوزاعي، وقال أبو عبيد في من قال: علي عهد الله وميثاقه وكفالته، ثم حنث: فعليه ثلاث كفارات.

وقال أصحاب الرأي: عليه بكل يمين كفارة، إلا أن يريد التأكيد والتفهيم، ونحوه عن الثوري، وأبي ثور، وعن الشافعي قولان كالمذهبين، وعن عمرو بن دينار: إن كان في مجلس واحد كقولنا، وإن كان في مجالس كقولهم، واحتجُّوا بأن أسباب الكفارات تكررَّتْ فَتَكرَّر الكفارات، كالقتل لآدمي، وصيدٍ حرميٍ، ولأن اليمين الثانية مثل الأول فتقتضي ما تقتضيه.

ولنا: أنه حنثٌ واحد، أوجب جنساً واحداً، من الكفارات، فلم يجب به أكثر من كفارة واحدة، كما لو قصد التأكيد والتفهيم، وقولهم: إنها أسباب تكررت لا نُسَلِّمه، فإن السبب الحنث وهو واحد، وإن سَلّمنا فينتقض بما إذا تكرر الوطء في رمضان في أيام، وبالحدود إذا تكررت أسبابها فإنها كفارات، وبما إذا قصد التأكيد، ولا يصح القياس على الصيد الحرمي؛ لأن الكفارة بدل، ولذا تزداد بكبر الصيد، وتتقدَّرُ بقدره، ولا على كفارة قتل الآدمي؛ لأنها أجريت مجرى البدل، انتهى.

قلت: وما قال: إن السبب الحنث، وهو واحد يُشكل عليه ما تقدم من قولهم في جواز تقديم الكفارة على الحنث: أن السبب هو الحلف، والحنث شرطه فتأمل.

وفي «الدر المختار»[1] عن «البحر» عن «الخلاصة» و«التجريد»: تتعدد

(١) (٥/ ٥٠٥).

....

الكفارة لتعدد اليمين، والمجلس والمجالس سواء، ولو قال: عنيت بالثاني الأول، ففي حلفه بالله لا يُقْبل، وبحجة أو عمرة يقبل، وفيه معزياً للأصل: هو يهودي، هو نصراني يمينان، وكذا، والله، والله، أو والله، والرحمٰن واتفقوا وأن والله، ووالرحمٰن يمينان، وبلا عطف واحدة.

قال ابن عابدين: قوله: تتعدد الكفارةُ وفي «البغية»: كفارات الأيمان إذا كثرت تداخلت، ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع، وقال شهاب الأئمة: هذا قول محمد، وهو المختار عندي، وقوله: بحجة أو عمرة يُقْبَلُ، لعل وجهه أن قوله: إن فعلت كذا فعليّ حجة، ثم حلف ثانية كذلك يحتمل أن يكون الثاني إخباراً عن الأول، بخلاف قوله: والله لا أفعله مرتين، فإن الثاني لا يحتمل الإخبار فلا تصح به نية الأول.

قوله: واتفقوا، يعني أن الخلاف المذكور إذا دخلت الواو على الاسم الثاني، وكانت واحدة، فلو تكررت الواو مثل: والله، والرحمٰن فهما يمينان اتفاقاً؛ لأن إحداهما للعطف، والأخرى للقسم، كما في «البحر»، وأما إذا لم تدخل على الاسم الثاني واوٌ أصلاً كقولك: والله الله، وكقولك واللّٰهُ الرحمٰن، فهو يمين واحدة اتفاقاً، انتهى.

وفي «المبسوط»: إذا حلف الرجل على أمر لا يفعله أبداً، ثم حلف في ذلك المجلس، أو مجلس آخر لا يفعله أبداً، ثم فعله، كانت عليه كفارة يمينين؛ لأن اليمين عقد يباشره بمبتدأ وخبر، وهو شرط وجزاء، والثاني في ذلك مثل الأول، فهما عقدان فبوجود الشرط مرة واحدة يحنث فيهما، وهذا إذا نوى يميناً أخرى، أو نوى التغليظ؛ لأن معنى التغليظ بهذا يتحقق، أو لم يكن له نية؛ لأن المعتبر صيغة الكلام عند ذلك، ثم الكفارات لا تندرئ بالشبهات خصوصاً في كفارات اليمين فلا تداخل.

وأما إذا نوى بالكلام الثاني اليمين الأول، فعليه كفارة واحدة؛ لأنه قصد

فَإِنْ حَلَفَ رَجُلٌ مَثَلاً فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا آكُلُ هٰذَا الطَّعَامَ، وَلَا أَلْبَسُ هٰذَا الثَّوْبَ، وَلَا أَدْخُلُ هٰذَا الْبَيْتَ، فَكَانَ هٰذَا فِي يَمِينٍ وَاحِدَةٍ،

التكرار، والكلام الواحد قد يكرر، فكان المنْوي من محتملات لفظه، وهو أمر بينه وبين ربه، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ قال: هذا إذا كان يمينه بحجة، أو صوم، أو نحو ذلك، أما إذا كانت يمينه بالله تعالى، فلا تصح نيته، وعليه كفارتان، ووجهه أن قوله: عليه حجة مذكور بصيغة الإخبار، فيحتمل أن يكون الثاني هو الأول، وأما قوله: والله إيجاب تعظيم المقسم به نفسه من غير أن يكون بصيغة الخبر، فكان الثاني إيجاباً كالأول فلا يحتمل معنى التكرار؛ لأن ذلك في الإخبار دون الإيجاب، انتهى.

وقال ابن الهمام(١): إذا عَدَّدَ ما يحلف به بلا واو، مع اختلاف اللفظ، أو عدم اختلافه، فهو يمين واحدة، كأن يقول: والله الرحمٰن الرحيم، أو يقول: والله الله، وكذا بلا اختلاف مع الواو كقوله: والله، والله، وإن كان بواو في الاختلاف، نحو: والله والرحمٰن تعددت اليمين بتعددها، وكذا بواوين مع الاتحاد كقوله: والله ووالله هذا كله في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن عليه في المختلفة كفارة واحدة، وبه أخذ مشايخ سمرقند، وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية، فلو قال: بواوين، كوالله ووالرحمٰن، فكفارتان في قولهم، هذا قبل ذكر الجواب، أما لو قال: والله لا أفعل كذا، ثم أعاده بعينه فكفارتان، انتهى.

(قال مالك: **فإن حلف رجل**) على عدة أمور (**مثلاً**) هكذا في النسخ المصرية، وليس هذا في النسخ الهندية، وزاده إشارة إلى أن ما يأتي بيان للمثال ليس لحصر الحكم فيه (**فقال: والله لا آكل هذا الطعام، ولا ألبس هذا الثوب، ولا أدخل هذا البيت فكان هذا**) المذكور كله (**في يمين واحدة**) صفة

---

(١) «فتح القدير» (٤/ ٣٦٣).

فَإِنَّمَا عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ. ....

ليمينٍ (فإنما عليه كفارة واحدة) سواء حنث في بعضها، أو كلها.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن من حلف يميناً واحدة تضمنت أشياء أن لا يأكل طعاماً معيناً، ولا يلبس ثوباً، ولا يدخل بيتاً، ولا يكلم رجلاً، فإنها يمين واحدة، يجزئ في حلِّها بالاستثناء استثناء واحد، وفي حلها بالكفارة كفارة واحدة، ويحنث بفعل الامتناع من أبعاض ذلك، كمن حلف لا يأكل هذا الرغيف، فأكل شيئاً منه، فإنه يحنث به في الظاهر من المذهب.

فكذلك من حلف على ما ذكرناه، فأكل الطعام، أو لبس الثوب، أو دخل البيت، أو كلّم الرجل، فإنه فعل شيئاً مما حلف أن لا يفعله، فدخل عليه الحنث بذلك، وهذا إذا حلف على النفي، وهو إذا حلف أن لا يفعل، فلو حلف على الإيجاب، وهو أن يحلف ليفعلنَّ مثل أن يحلف ليأكلنّ الخبز، وليلبسنّ الثوب، وليدخلن البيت، فإنه لا يبر إلا بفعل ذلك كله؛ لأنه قد حلف على الإتيان بجميعه، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إذا حلف يميناً واحدة على أجناس مختلفة، فقال: لا أكلت، ولا شربت، ولا لبست، فحنث في الجميع، فكفارة واحدة، لا أعلم فيه خلافاً؛ لأن اليمين واحدة، والحنث واحد، فإنه بفعل واحد من المحلوف عليه يحنث، وتنحل اليمين، وإن حلف أيماناً على أجناس فقال: والله لا أكلت، والله لا شربت، والله لا لبست، فحنث في واحدة منها، فعليه كفارة. فإن أخرجها، ثم حنث في يمين أخرى، لزمته كفارة أخرى، لا نعلم في هذا أيضاً خلافاً؛ لأن الحلف في الثانية تجب به الكفارة بعد أن كفّر عن الأولى، فأشبه ما لو وطئ في رمضان، فكفَّر، ثم وطئ امرأة أخرى، فإن حنث في

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٧٤).

وَإِنَّمَا ذٰلِكَ كَقَوْلِ الرَّجُلِ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ الطَّلَاقُ، إِنْ كَسَوْتُكِ هٰذَا الثَّوْبَ، وَأَذِنْتُ لَكِ إِلَى الْمَسْجِدِ يَكُونُ ذٰلِكَ نَسَقاً مُتَتَابِعاً، فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ، فَإِنْ حَنِثَ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ مِنْ ذٰلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ. وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِيمَا فَعَلَ، بَعْدَ ذٰلِكَ حِنْثٌ، إِنَّمَا الْحِنْثُ فِي ذٰلِكَ حِنْثٌ وَاحِدٌ.

الجميع قبل التكفير، فعليه في كل يمين كفارة، وهذا ظاهر كلام الخرقي، ورواه المروزي عن أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم.

وقال أبو بكر: تجزئه كفارة واحدة، ورواها ابن منصور عن أحمد، وقال القاضي: وقال أبو بكر: ما نقله المروزي عن أحمد قول لأبي عبد الله، ومذهبه أن كفارة واحدة تجزئه، وهو قول إسحاق؛ لأنها كفارات من جنس واحد فتداخلت كالحدود من جنس، وإن اختلفت محالها بأن يسرق من جماعة، أو يزني بنساء.

(وإنما ذلك) أي: نظير المسألة المتقدمة **(كقول الرجل لامرأته)** هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: «لامرأة»، والصواب الأول **(أنت الطلاق إن كسوتك هذا الثوب، وأذنت لك في المسجد)** هكذا في جميع النسخ المصرية، إلا في نسخة الزرقاني: «أو أذنت لك» بلفظ أو بدل الواو، وفي جميع النسخ الهندية: «ولا أذنت لك في المسجد»، بلفظ الواو، وزيادة لا، والأوجه الأول **(يكون ذلك)** الكلام **(نسقاً)** أي **(متتابعاً في كلام واحد)** بيان لقوله: نسقاً.

(فإن حنث في شيء واحد من ذلك) أي الكسوة، وإذن دخول المسجد **(فقد وجب عليه الطلاق)** مثلاً إذا حنث بالكسوة، فوجب الطلاق **(وليس عليه)** أي على الحالف **(فيما فعل بعد ذلك حنث)** بالرفع اسم ليس، أي ليس عليه بعدما حنث بالكسوة، حنث آخر بإذن الدخول، وكذا بالعكس **(إنما الحنث في ذلك حنث واحد)** ولا يتعدد الحنث والطلاق.

....

وقال الخرقي: لو حلف لا يدخل داراً، فأدخل يده، أو رجله، أو شيئاً منه حنث، ولو حلف أن يدخل، لم يبرّ حتى يدخل بجميعه. قال الموفق(١): لا يختلف المذهب في شيء من ذلك، ولا نعلم بين أهل العلم فيه اختِلافاً؛ لأن اليمين تناولت فعل الجميع، كما لو أمر الله تعالى بفعل شيء، لم يخرج من العهدة، إلا بفعل الجميع، أما إن حلف لا يدخل فأدخل بعضه، ولا يفعل شيئاً ففعل بعضه، ففيه روايتان.

إحداهما: يحنث، وحكي عن مالك، والثانية: لا يحنث، إلا بأن يدخل كله، وهذا اختيار أبي الخطاب، ومذهب أبي حنيفة، والشافعي، وهكذا كل شيء حلف أن لا يفعل، ففعل بعضه، وهذا الخلاف في اليمين المطلقة.

فأما إن نوى الجميع، أو البعض، فيمينه على ما نوى، وكذلك إن اقترنت به قرينته تقتضي أحد الأمرين تعلقت يمينه به، فلو قال: والله لا شربت هذا النهر، تعلقت يمينه ببعضه وجهاً واحداً؛ لأن فعل الجميع ممتنع، فلا ينصرف يمينه إليه، وكذلك لو قال: والله لا آكل الخبز، ولا أشرب الماء، وما أشبهه مما علّقه على اسم جنس، أو علّقه عن اسم جمع كالمسلمين، والمشركين، والفقراء، فإنما يحنث بالبعض، وبهذا قال أبو حنيفة، وسلّمه أصحاب الشافعي في اسم الجنس دون الجمع.

وإن علّقه على اسم جنس مضاف، كماء النهر، حنث أيضاً بفعل البعض، إذا كان مما لا يمكن شربه كله، وهو قول أبي حنيفة، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي، والآخر لا يحنث، إلى آخر ما بسطه.

ثم قال الخرقي: ولو حلف لا يزورهما، أو لا يكلمهما، فزار، أو كلم أحدهما حنث، إلا أن يكون أراد أن لا يجتمع فعله بهما، قال الموفق(٢):

---

(١) «المغني» (١٣/ ٥٥٦).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٦٥).

....

يمكن أن تكون هذه المسألة مبنية على من حلف، أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه، فإن هذا حالف على كلام شخصين، فتكليمه أحدهما فعل لبعض ما حلف عليه، وقد مضى الكلام في هذا، ويمكن أن يكون تقديره: لا كلمت هذا، ولا كلمت هذا؛ لأن المعطوف يقدر له بعد حرف العطف فعل، وعامل مثل العامل الذي قبل المعطوف عليه، فيصير كل واحد منهما محلوفاً عليه منفرداً فيحنث به، فإن قصد أن لا يجتمع فعله بهما، لم يحنث إلا بذلك؛ لأنه قصد بيمينه ما يحتمله فانصرف إليه، وإن قال: والله لا كلمت زيداً، ولا عمراً حنث بكلام كل واحد منهما بغير إشكال.

فإن قال: أنتِ طالق إن كلمت زيداً وعمراً، لم يقع الطلاق إلا بتكليمهما؛ لأنه جعل تكليمهما معاً شرطاً بوقوع الطلاق، ولا يثبت المشروط إلا بوجود الشرط جميعه، وتفارق اليمين بالله تعالى، فإن مقتضاها المنع من فعل المحلوف عليه، فتحصل المخالفة بفعل البعض، انتهىٰ مختصراً، وعلم من هذا كله أن المسألة كثيرة الفروع، والأئمة مختلفون في بعض الأنواع والألفاظ دون بعض، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(١)]: قال لقوم: كلامكم عليّ حرام، أو كلام الفقراء، أو أهل بغداد، أو أكل هذا الرغيف عليّ حرامٌ، حنث بالبعض، وفي والله لا أكلمكم، أو لا آكله، لم يحنث إلا بالكل، زاد في «الأشباه»: إلا إذا لم يمكن أكله في مجلس واحد، أو حلف لا يكلم فلاناً وفلاناً ونوى أحدهما، انتهى. أي يحنث حينئذ بكلام واحد.

وفي مسألة الطلاق عند الحنفية تفصيل بسطه أهل الفروع، والجملة ما قال ابن عابدين: الحاصل، أنه إذا كَرَّرَ أداة الشرط بلا عطف، توقف الوقوع

(١) (٤/٣٣).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي نَذْرِ الْمَرْأَةِ، إِنَّهُ جَائِزٌ بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا، يَجِبُ عَلَيْهَا ذٰلِكَ، وَيَثْبُتُ إِذَا كَانَ ذٰلِكَ فِي جَسَدِهَا. وَكَانَ ذٰلِكَ لَا يَضُرُّ بِزَوْجِهَا. وَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ يَضُرُّ بِزَوْجِهَا، فَلَهُ مَنْعُهَا مِنْهُ. وَكَانَ ذٰلِكَ ....

على وجودهما، لكن إن قدّم الجزاء عليهما، أو أخّره فالملك يشترط عند آخرهما، وإن وسطه فلا بد من الملك عندهما، وإن كان بالعطف، توقف الوقوع على أحدهما، قدّم الجزاء أو وسطه، فإن أخّره توقف عليهما، وإن لم يُكَرِّر أداة الشرط فلا بد من وجود الشيئين، قدّم الجزاء عليهما أو أخّره. انتهى.

وقال ابن الهمام: حلف لا يكلم فلاناً وفلاناً لا يحنث حتى يكلمهما، إلا أن ينوي الحنث بأحدهما، فيحنث بواحد منهما، أما لو قال: لا أكلمهما، ونوى واحداً لا يصح نيته، ذكره في «المحيط» قال: وينبغي أن تَصِحَّ؛ لأن المثنّىٰ يُذْكَرْ ويراد به الواحدُ، فإذا نوى ذلك، وفيه تغليظ على نفسه يصح، ولو قال: فلاناً، أو فلاناً حنث بأحدهما، وكذا لو قال فلاناً ولا فلاناً، انتهى.

(قال مالك: الأمر) المختار (عندنا في نذر المرأة إنه جائز عليها) أي لازمة عليها (بغير إذن زوجها) يعني لا تحتاج لنذرها إلى إذن الزوج (يجب عليها) أي المرأة (ذلك) أي النذر (ويثبت) أي يستمر وجوبها عليها ما لم توف به (إذا كان ذلك) النذر (في جسدها) كنذر الصوم والصلاة وغيرهما (وكان ذلك لا يضر بزوجها) فلا يحل له منعها منه.

(وإن كان ذلك يضُرُّ بزوجها) مثل إن نذرت صيام أشهر، وهو شابٌّ لا يستطيع الصبر عنها، أو نذرت الحج ماشياً هو يحتاج إليها، زاد في أكثر النسخ المصرية بعد ذلك (فله منعها) وليس هذا في النسخ الهندية، ولا في بعض المصرية، لكنه مراد، وبمنع الزوج لا يسقط النذر عنها (وكان ذلك) أي

عَلَيْهَا حَتَّى تَقْضِيَهُ.

وجوبها مستمراً (عليها حتى تقضيه) بأن يأذن لها فيه أو تتأيم منه، وقيده بالجسد؛ لأن النذر إن كان في مالها فلزوجها عند المالكية منعها ما زاد على الثلث.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن نذرت ذات الزوج لازم لها، فإن كان ذلك بغير إذن زوجها، فإن ذلك على ضربين: ضربٌ: يتعلق بالمال، وضرب: يتعلق بالجسد، فأما ما تعلق بالمال، فلا يخلو أن تقتصر به على الثلث فما دونه، أو تزيد على ذلك، فإن اقتصرت على الثلث فما دونه فلا اعتراض فيه للزوج؛ لأنه لا خلاف أن لها أن تتصدق باليسير، وإذا احتجنا إلى الفرق بين اليسير والكثير، فالحد في ذلك ما ورد به الشرع من الثلث.

وما زاد على ذلك فالمرأة ممنوعة منه؛ لتعلق حق الزوج بمالها، يدل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «تنكح المرأة لمالها وجمالها ودينها، فاظفر بذات الدين»[٢]، فإذا كانت إنما تنكح لمالها لم يكن لها بعد أن زيد في صداقها من أجله، أن تتلف جميعه وتهبه لغيره، فإن زادت على الثلث كان للزوج الردُّ خلافاً لأبي حنيفة والشافعي.

وإذا ثبت أن له الردّ، فهل له ردّ ذلك كله أم رَد ما زاد على الثلث منه؟ المشهور من مذهب مالك، وهو قول ابن القاسم: أن له ردّ جميعه، وقال ابن الماجشون: إنما يردّ ما زاد على الثلث إلا في العتق، فإنه يرد كله لما فيه من عتق البعض من غير تقويم.

وجه القول الأول: الزوجة إذا زادت في هبتها كانت متعدية، ولم يختص

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، وأبو داود (٢٠٤٧)، والنسائي (٣٢٣٠)، وابن ماجه (١٨٥٨).

....

التعدي بما زاد على الثلث، بل اختص بالجميع، فوجب أن يرد الجميع؛ لأنها ممنوعة منه لحق الغير مع بقاء المال على ملكها كالمفلس، وهذا فارق الوصية، فإن الموصي يمنع من الزيادة على الثلث مع خروج المال عن ملكه فلذلك ردّ إلى الثلث.

وجه القول الثاني: كل من له التصرف في ثلثه، فإنه يردُّ ما زاد عليه كالموصي، وهو أكيس وأجرى على الأصول، وإذا قلنا: إن للزوج الرد، أو الإجازة فهل ذلك موقوف على الإجازة أو الرد؟ قال أصبغ: هو على الإجازة حتى يرده، قال مطرف وابن الماجشون: هو مردود حتى يجيزه الزوج، وإذا حلفت بأكثر من الثلث، ولا زوج لها، ثم تزوجت، ثم حنثت، فللزوج رد ذلك قاله ابن المواز، ورواه ابن حبيب عن أصحاب مالك، ووجه ذلك: أن الاعتبار بحال الحنث دون اليمين.

وأما ما يتعلق بجسدها كالصلاة والصيام، فإنه على ضربين: أحدهما: أن يضر بالزوج ككثير الصيام والحج. والثاني: لا يضر به كصلاة ركعتين، وصيام يوم، فإن كان ذلك يضر بالزوج منعها منه؛ لأن حقه تعلق بالاستمتاع بها، فليس لها أن تأتي بما يمنع منه، ولكن ذلك يبقى بذمتها حتى تجد إلى أدائه السبيل، وإن كان ذلك مما لا يضر بالزوج كان لها تعجيل فعله، ولم يكن للزوج منعها منه، انتهى.

قال الخطابي تحت حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «لا يجوز لامرأة أمرٌ في مالها إذا ملك زوجها عصمتها»، أخرجه أبو داود: هذا عند أكثر العلماء على معنى حسن العشرة، واستطابة نفس الزوج بذلك، إلا أن مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: يرد ما فعلت من ذلك حتى يأذن الزوج، قال الشيخ: وقد يحتمل أن يكون ذلك في غير الرشيدة، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال للنساء: «تصدّقن»، فجعل المرأة تُلْقي القرطَ، والخاتمَ، وبلال

(٨) باب العمل في كفارة اليمين

١٠١٠/ ١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ فَوَكَّدَهَا، ....

يتلقاها بكسائه، وهذه عطية بغير إذن الزوج، كذا في «البذل»[١].

(٨) العمل في كفارة الأيمان

يعني: ماذا يعمل إذا أراد أداء الكفارة.

١٠١٠/ ١٢ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه كان يقول: من حلف بيمين فوكّدها)** بتشديد الكاف من التوكيد، زاد الزرقاني وصاحب «المحلى»: قال أيوب: قلت لنافع: ما توكيدها؟ قال: تِرْدادٌ الأيمان في الشيء الواحد. انتهى.

قلت: وأثر أيوب هذا، أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٢] حدثنا ابن علية، عن أيوب، عن نافع كان ابن عمر إذا حلف أطعم مداً، وإن أكّد أعتق، قال: فقلت لنافع: ما التوكيد؟ قال: يردد اليمين في الشيء الواحد، انتهى.

وقال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد بتأكيدها تكرار وصف الله تعالى بصفاته مثل أن يقول: بالله الذي لا إله إلا هو الرحمٰن السميع العليم، ويحتمل أن يريد به تأكيدها بتكرارها مراراً، انتهى.

قلت: وما تقدم من زيادة أيوب يُعَيِّنُ الاحتمال الثاني، وتقدم الكلام على التوكيد بهذا المعنى مبسوطاً، وأما التوكيد بالصفات، فتقدم هناك أيضاً من

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٥/ ٢٢٨).

(٢) «المصنف» (٢/ ٩٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٤٩).

ثُمَّ حَنِثَ، فَعَلَيْهِ عِتْقُ رَقَبَةٍ، أَوْ كِسْوَةُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، وَمَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ فَلَمْ يُؤَكِّدْهَا، ثُمَّ حَنِثَ، فَعَلَيْهِ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ، ....

كلام الباجي من قال في يمينه: بالله الذي لا إله إلا هو الرحمٰن العزيز العالم، عالم الغيب والشهادة، ثم حنث، لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، انتهى.

وكذلك عند أحمد كما تقدم هناك عن كلام الموفق، وكذلك عند الحنفية كما تقدم عن نصوص الحنفية مبسوطاً.

(ثم حنث) في يمينه (فعليه) في الكفارة (عتق رقبة) بالإضافة (أو كسوة عشرة مساكين) ولا يكفي عنده في التوكيد الإطعام، كما يدل عليه التقسيم (ومن حلف بيمين فلم يؤكدها) أي لم يؤكد اليمين، ولم يكررها (فحنث) في يمينه (فعليه إطعام عشرة مساكين) بالتفصيل الآتي وهو (لكل مسكين) خبر مقدم (مُدٌّ مُدٌّ) بالتكرار في النسخ الهندية، وبدونه في النسخ المصرية، وعلى كل فهو بالرفع مبتدأ مؤخر (من حنطة)، وما في معناها.

قال صاحب «المحلى»[(١)]: قوله: «من حنطة» وكذا غيره من الطعام من غالب قوت البلد، وهو المأثور عن ابن عباس، وزيد بن ثابت، والقاسم، وعطاء، والحسن، وإليه ذهب مالك، والشافعي، وقال أحمد: يطعم لكل مسكين مُداً من البر، أو نصف صاع من غيره من الشعير والتمر، وقال أبو حنيفة: صاعاً من شعير، أو تمر، أو نصفه من بر.

وروى ابن أبي شيبة[(٢)] عن علي قال: كفارة اليمين إطعام عشرة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، وعن عائشة قالت: إنا نطعم نصف صاع من بر، أو صاعاً من تمر في كفارة اليمين، وعن يرفأ قال لي عمر ـ رضي الله عنه ـ: إني

---

(١) (٨/ ٧٣).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٨/ ٥٠٧).

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ، فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ.

١٠١١/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ يُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهِ بِإِطْعَامِ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ، وَكَانَ يَعْتِقُ الْمِرَارَ إِذَا وَكَّدَ الْيَمِينَ.

أحلف لا أعطي أقواماً، ثم يبدو لي فأعطيهم، فإذا فعلت ذلك فأطعم عني عشرة مساكين، بين كل مسكينين صاع من بر، أو صاع من تمر لكل مسكين، انتهى. (**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام**)، وسيأتي الكلام على أنواع الكفارة هذه قريباً.

١٠١١/١٣ ـ (**مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر، أنه كان يكفر**) بصيغة المضارع من التكفير (**عن يمينه**) يعني إذا لم يؤكدها (**بإطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة، وكان يعتق الرقبة المرار**) أي الرقاب المتعددة، وفي نسخة مراراً بالتنكير، قاله الزرقاني[١]، قال الباجي: هذا يقتضي أن ذلك كان يتكرر، وهذا جائز.

وفي «موطأ محمد»: الجوار بالجيم والواو بدل المرار، ولفظه: «وكان يعتق الجوار إذا أكد اليمين»، وهو: جمع جارية، وهكذا في «المحلى» على «موطأ يحيى» ولفظه: «كان يَعْتِقُ الجواري إذا أكد اليمين» (**إذا وكد اليمين**) على وفق مذهبه.

وهذا الأثر يوجد ههنا في أكثر النسخ المصرية، وفي جميع النسخ الهندية يوجد في آخر هذا الباب، واقتفينا النسخ المصرية ليتصل أثرا ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومؤداهما واحد، هو تنويع الكفارة بتنويع الأيمان.

وفي «التعليق الممجد»[٢]: الأصل فيه قوله عز اسمه: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/٦٦).

(٢) (٣/١٥٥).

....

عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[١] فخيّر الله تعالى بين الإطعام، والكسوة، والتحرير، وأوجب على العاجز منها الصيام، وهذا هو مذهب الجمهور.

وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفصل بأن من حلف مؤكداً، ثم حنث فعليه عتق رقبة، أو كسوة العشرة، ومن لم يؤكد فعليه الإطعام، فإن عجز، فالصيام لكونه التحرير. والكسوة أكثر مؤنة، وأعظم قيمة، فيناسب الأعظم بالأعظم جرماً، والأخف بالأخف، ولعل هذا التحكم منه إرشادي مبنيٌّ على مصلحة شرعية، وإلا فظاهر الكتاب التخيير بين الثلاثة مطلقاً، انتهى.

وقال الباجي[٢]: لعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يعتقد الأمرين جميعاً، فكان يرى في تأكيدها أن يأخذ ذلك بأرفع الكفارات، وهو العتق، أو يرفع عن أدنى الكفارات الذي هو الإطعام إلى ما هو أرفع وهو الكسوة، وإنما ذلك من عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على وجه الاستحباب، انتهى.

وقال شيخ مشايخنا في «المسوّى»[٣]: ذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى أنّ أو، ههنا للتقسيم، لا للتخيير، وتعقبه عامة أهل العلم بالقياس الجلي على فدية الحلق في الإحرام، فقالوا: يتخير الرجل بين هذه الثلاثة، فإن عجز عنها صام، انتهى.

قال الموفق[٤]: أجمع أهل العلم على أن الحانث في يمينه بالخيار، إن شاء أطعم، وإن شاء كسا، وإن شاء أعتق، أي ذلك فعل أجزأ؛ لأن الله تعالى

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥٤).

(٣) (٢/ ٤٠٨).

(٤) «المغني» (١٣/ ٥٠٦).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَدْرَكْتُ النَّاسَ وَهُمْ إِذَا أَعْطَوْا فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ، أَعْطَوْا مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ بِالْمُدِّ الأَصْغَرِ، وَرَأَوْا ذٰلِكَ مُجْزِئاً عَنْهُمْ.

عطف بعض هذه الخصال على بعض بحرف أو، وهو للتخيير، وقال ابن عباس: ما كان في كتاب الله أو فهو مخيّر، وما كان من لم يجد فالأول الأول، ذكره الإمام أحمد في «التفسير»، انتهى.

قلت: وروى ذلك عن ابن عباس غير واحد كما في «الدر المنثور»[(١)] وغيره، ولعله لم يذكر خلاف ابن عمر المذكور لحمله على الإرشاد والأولوية، كما تقدم في كلام الباجي وغيره.

(مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن سليمان بن يسار)** بتحتية ومهملة خفيفة أحد الفقهاء **(أنه قال: أدركت الناس)** قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يريد بالمدينة؛ لأنها داره، وبها كان علماء الصحابة الذين أدركهم، وأشار إليهم بقوله: أدركت الناس **(وهم إذا أعطوا)** طعاماً **(في كفارة اليمين أعطوا)** جزاء الشرط **(مداً من الحنطة بالمد الأصغر)** يريد مد النبي ﷺ؛ لأنه أصغر من مد هشام، وكان المعروف في الحجاز مُدَّين: مد النبي ﷺ، وهو أصغرهما، ومُدّ هشام، وهو أكبرهما، قاله الباجي، وتقدم ذلك مبسوطاً في «أبواب الفطر»، وتقدم فيه قول مالك أنه قال: الكفارات كلها، وزكاة الفطر، وزكاة العشور كل ذلك بالمد الأصغر مُدِّ النبي ﷺ إلا الظهار، فإن الكفارة فيه بالمد الأعظم مُدِّ هشام، انتهى.

(ورأوا ذلك) أي الأداء بالمد الأصغر **(مجزئاً عنهم)** قال الباجي: والإطعام في كفارة اليمين مد بمد النبي ﷺ، وهذا في المدينة لضِيْق أقوات

---

(١) «الدر المنثور» (٣/ ١٤٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥٦).

قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الَّذِي يُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهِ بِالْكِسْوَةِ، أَنَّهُ إِنْ كَسَا الرِّجَالَ، كَسَاهُمْ ثَوْباً ثَوْباً، وَإِنْ كَسَا النِّسَاءَ كَسَاهُنَّ ثَوْبَيْنِ ثَوْبَيْنِ: دِرْعاً ....

أهلها، واختار أشهب بمصر مداً وثلثاً، واختار ابن وهب مداً ونصفاً، لكل مسكين لسعة الأقوات بها، ولو أخرج مداً أجزأه، انتهى. وسيأتي كلام الباجي في إطعام الحنطة قريباً.

(**قال مالك: أحسن ما سمعت في الذي يُكَفِّرُ عن يمينه بالكسوة**) أي يختار التكفير بالكسوة؛ فيعطيهم ما يكفيهم لصلاتهم وتفصيله (**أنه إن كسا الرجال**) أي أعطى الكسوة الذكور (**كساهم ثوباً ثوباً**) بالتكرير، أي يعطي كل واحد من العشرة ثوباً ثوباً.

قال الباجي[1]: وذلك يكون على ضربين: أحدهما القميص الذي يستر العورة والجسد، وهذا يشتمل على فرض لباس الصلاة وفضله، وإن أعطاه إزاراً، فقد قال ابن حبيب: إن شاء أعطاه إزاراً يبلغه أن يلتحف به مشتملاً، وهذا على معنى القميص أيضاً، وأما الإزار الذي يمكن[2] الاشتمال به، لكن يمكن الاتّزار، فلم أر فيه نصاً لأصحابنا.

والأظهر عندي: أنه لا يجزئ؛ لأنه لا ينطلق عليه اسم كسوة، وإن كسا صبياً صغيراً، فقد قال ابن حبيب: يعطي كل صغير مثل كسوة الكبير، وقاله ابن المواز، وروى ابن المواز عن ابن القاسم: أنه لم يعجبه كسوة الأصاغر بحالٍ، وكان يقول: من أخذ منهم بالصلاة، فله أن يكسوه قيمصاً مما يجزيه، فعلى هذا يعطي الصغير، الذي بلغ هذا الحد قميصاً دون قميص الرجل، انتهى مختصراً.

(**وإن كسا النساء كساهن ثوبين ثوبين**) لكل واحدة منهن (**درعاً**) أي قميصاً

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٨).

(٢) كذا في الأصل، والصواب عندي «الذي لا يمكن» اهـ، «ش».

وَخِمَاراً. وَذٰلِكَ أَدْنَىٰ مَا يُجْزِئ كُلًّا فِي صَلَاتِهِ.

(وخماراً) بكسر الخاء المعجمة، قال الباجي: أما المرأة فنص أصحابنا على أن يكسوها قميصاً وخماراً؛ لأنه لا تجزئها الصلاة بأقل من ذلك، ومن النساء الطويلة والقصيرة، فيجزئ بعضهن من القمص في الصلاة لقصرها ما لا يجزئ بعضهن لطولها، والذي عندي: أنه إنما يُعْطي كل واحدة منهن ما يستر عورتها في صلاتها.

وإذا كانت المرأة صغيرة، فقد روى عيسى عن ابن القاسم إن كَسَا صغارَ الإناث فليعطهن درعاً وخماراً، والكفارة واحدة، لا ينقص منها لصغير، ولا يزاد لكبير، وروى ابن المواز عن أشهب: تُعْطَىٰ الصبية التي لم تبلغ الصلاة الدرع دون خمار، فإذا بلغت الصلاة أعطيت الدرع والخمار، وقال ابن حبيب: يُعْطَىٰ صغار الإناث ما يُعطى الرجال قميصاً كبيراً، انتهى.

(وذلك) أي المذكور من الثوب للرجل، والثوبين للمرأة (**أدنى ما يجزئ كلا**) منهما (**في صلاته**).

اعلم أن المصنف ـ رحمه الله ـ أجمل الكلام على أنواع الكفارة، وهي كثيرة الفروع، وطويلة الأذيال، ونذكر منها ما لا بد من معرفتها لطالب الحديث، والأصل فيه، كما تقدم قوله عز اسمه: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[1] الآية.

وفيه: عدة أبحاث.

الأول: أي فائدة في تقديم الطعام على العتق، مع أن العتق أفضل لا محالة؟، وأجيب بوجوه، أحدها: أن المقصود منه التنبيه على أن هذه الكفارة وجبت على التخيير، لا على الترتيب؛ لأنها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالأغلظ.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

....

وثانيها: قدم الإطعام؛ لأنه أسهل؛ لكونه أعم وجوداً، والمقصود التنبيه على أنه تعالى يراعي التخفيف، والتسهيل في التكاليف، وثالثها: أن الإطعام أفضل؛ لأن الحر الفقير قد لا يجد الطعام، ولا يجد هناك من يعطيه فيقع في الضرر، وكذا في «التفسير الكبير»(١) للرازي، وتقدم قريباً الإجماع على التخيير في الثلاثة خلافاً لما حكي عن ابن عمر، وقول الموفق: لا نعلم خلافاً في التخيير.

والثاني: في مقدار الإطعام، قال الخرقي(٢): هو لكل مسكين مد من حنطة، أو مدان تمراً أو شعيراً، وفي «التفسير الكبير»: قال الشافعي: نصيب كل مسكين مد، وهو ثلثا مد، وهو قول ابن عباس، وزيد بن ثابت، والحسن، والقاسم، وقال أبو حنيفة: الواجب نصف صاع من الحنطة، وصاع من غيرها، انتهى.

وتقدم ما قال الباجي: إن الإطعام في كفارة اليمين مد بمد النبي ﷺ في المدينة، واختار أشهب بمصر مداً وثلثاً، واختار ابن وهب مداً ونصفاً، انتهى.

وقال الدردير(٣): لكل واحد مُدٌّ مما يخرج في زكاة الفطر، ونُدِب بغير المدينة زيادة ثلثه، قاله أشهب، أو نصفه، قاله ابن وهب، وعند الإمام الزيادة بالاجتهاد، لا بحد، وهو الوجه، قال الدسوقي: لكن ظاهر «المدونة» أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يقول بوجوب الزيادة، وقوله: «لغير المدينة»، أما أهل المدينة فلا يندب لهم الزيادة، انتهى.

والثالث: في أنواع الأطعمة، وتقدم عن الدردير: أنهُ مدٌّ مما يخرج في

---

(١) (١٢/ ٧٣ ـ ٧٨).

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٥٠٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

....

زكاة الفطر، قال الدسوقي: وهي الأنواع التسعة: القمح، والشعير، والسلت، والزبيب، والدخن، والذرة، والأرز، والعلس[1]، والتمر، وهذه طريقة لبعضهم. والطريقة الثانية: أن المد إنما يعتبر إذا أخرج من البر، وأما إذا أخرج من الشعير، أو التمر، أو غير ذلك، فليخرج وسط الشبع، انتهى. وذكر محشيه: أن الصواب بدل العلس الأقط، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: في كفارة الظهار: يجزئ التكفير بما يجزئ في فطرة من بر، وشعير، وتمر، وزبيب، وأقط، ولا يجزئ غيرها، ولو قوت بلده، انتهى.

وقال الموفق[3] في كفارة اليمين: أما مقدار ما يعطى كل مسكين وجنسه فقد ذكرناه في «باب الظهار»، ونص الخرقي على أنه يجزئ الدقيق، والخبز، ونص عليه أحمد أيضاً، وروي عنه: لا يجزئ الخبز، هو قول مالك والشافعي.

ولنا: ما روى الإمام في «تفسيره» عن ابن عمر ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾، قال: الخبز، واللبن، وفي رواية عنه قال: الخبز، والتمر، والخبز، والزيت، والخبز، والسمن، انتهى.

وقال الباجي[4] في ذيل القول السابق: قوله: «أعطوا مُدّاً من حنطة» نص على تجويز إخراج الحنطة، ولا خلاف فيه، والذي يخرج في ذلك من الطعام، ما يقتاته الناس غالباً، ولا يستعمل غالباً إلّا على وجه القوت، كالقمح، والشعير، وغيرهما، أما القمح فمن أخرجه أجزأه؛ لأنه أفضل ما يتقوّت، وأما

(١) قوله: العلس الصواب إبداله بالإقط.

(٢) «الروض المربع» (٣/ ١٩٩).

(٣) «المغني» (١٣/ ٥٠٩).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٥٧).

....

الشعير، فإن كان يأكل الشعير، وقُوْتُ الناس القمح، فإن كان ذلك لفقرِ أجزأه؛ لأنه قُوْته على الحقيقة، وإن كان ذلك لبخل، وهو يقدر على الحنطة لم يجزه إلا الحنطة، حكاه ابن حبيب عن أصبغ.

وقال ابن المواز: يخرج مما يأكل، وأما الدقيق، فإنه يجزئ إذا أعطى منه قدر ريعه، وكذلك الخبز في الكفارات التي يطعم فيها، قاله ابن حبيب عن أصبغ، انتهى.

والإطعام عند الحنفية كالفطرة قدراً ومصرفاً، أو قيمة ذلك من غير المنصوص، كما في «الدر المختار»[١].

الرابع: الواجب: التمليك فقط عند الشافعي، وأحمد ـ رحمهما الله ـ، ويجوز الإباحة أيضاً عند مالك، والحنفية، قال الرازي في «تفسيره» قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: الواجب تمليك الطعام، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: إذا غَدَّىٰ، وعَشَّىٰ عشرة مساكين جاز، حجة الشافعي: أن الواجب في هذه الكفارة أحد الأمور الثلاثة: الإطعام، أو الكسوة، أو الإعتاق، وأجمعنا على أن الواجب في الكسوة التمليك، فوجب أن يكون في الإطعام أيضاً.

وحجة أبي حنيفة: أن الآية دلت على أن الواجب الإطعام، والتغدية والتعشية هما إطعام بدليل قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا﴾ الآية، وقال: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ وإطعام الأهل يكون بالتمكين، لا بالتمليك، وفي كفارة الظهار من «الروض المربع»: إن غَدَّىٰ المساكين، أو عَشّاهم، لم يُجزئه لعدم التمليك، انتهى.

قال الدردير[٢]: أو لكل رطلان خبزاً بإدام ندباً، فيجزئ بلا إدام على

---

(١) (٣/ ٥٢٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١٣٢).

....

الراجح، والتمر والبقل إدام كشبعهم مرتين، كغداء، وعشاء، أو غدائين، أو عشاءين، وسواء توالت المرتان أم لا، فصل بينهما بطول أم لا، مجتمعين العشرة، أو متفرقين متساويين في الأكل أم لا، والمعتبر الشبع الوسط في المرتين، ولو أكلوا أكثر من العشرة الأمداد في كل مرة، أو لم يبلغ الأمداد العشرة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: وإن أراد الإباحة فغدّاهم، وعَشّاهم، أو غدّاهم وأعطاهم قيمة العشاء أو عكسه أو أطعمهم غداءين أو عشاءين، أو عشاء وسحوراً، وأشبعهم جاز بشرط إدام في خبز شعيرٍ وذرة لا بُرٍّ، انتهى.

والخامس: ما في «التفسير الكبير»: قال الشافعي: لا يجزئ إلا إطعام عشرة، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لو أطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام جاز، انتهى.

وقال الموفق[٢]: المُكَفِّرُ لا يخلو من أن يجد المساكين بكمال عددهم، أو لا يجد، فإن وجدهم لم يجزئه إطعام أقل من عشرة في كفارة يمين، وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، وأجاز الأوزاعي دفعها إلى واحد، وقال أبو عبيد: إن خص بها أهل بيت شديدي الحاجة جاز. وقال أصحاب الرأي: يجوز أن يُرَدِّدَها على مسكين واحد في عشرة أيام، ولا يجوز دفعها إليه في يوم واحد، وحكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد أنه في كل يوم أطعم مسكيناً ما يجب للمسكين. فأجزأ كما لو أعطى غيره.

والحال الثاني: العاجز عن عدد المساكين كلهم، فإنه يُرَدِّدُ على الموجودين منهم في كل يوم حتى تتم عشرة، فإن لم يجد إلا واحداً رَدَّد عليه

(١) «الدر المختار» (٣/ ٥٢٦).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥١٣).

. . . .

تتمة عشرة أيام، وإن وجد اثنين ردّد عليه خمسة أيام، ونحو هذا قال الثوري، وهو اختيار أكثر الأصحاب، وعن أحمد رواية أخرى: لا يجزئه إلا كمال العدد، وهو مذهب مالك والشافعي، انتهى.

وقال الدردير[1]: لا يجزئ مكرر من طعام، أو كسوة لمسكين كخمسة يطعم كل واحد مدّين، أو يُكْسَىٰ كل واحد ثوبين، قال الدسوقي: قوله: «مكرر» أي: تكفير مكرر لمسكين عند الأئمة الثلاثة لوجوب العدد بالتصريح، وأجاز أبو حنيفة دفعها لواحد؛ لأن المقصود منها: سدُّ الخلة لا محلها، فمتى سد عشر خلات، ولو في واحد فقد أتى بالمطلوب، انتهى.

قلت: ويجوز عند الحنفية أن يطعم واحداً عشرة أيام كما صرح في فروعهم سواء وجد غيره أم لا.

السادس: ما في «المغني»[2]: أن الطفل الذي لم يطعم الطعام لا يجوز دفع الكفارة إليه في ظاهر كلام الخرقي، والقاضي، وهو ظاهر قول مالك، وإحدى الروايتين عن أحمد، والأخرى له: يجوز، ويقبض له وليه، وهو الذي ذكره أبو الخطاب في المذهب، قال: وهو قول أكثر الفقهاء، وهو مذهب الشافعي، وأصحاب الرأي، انتهى.

وفي «المنتقى»[3]: قال ابن حبيب: لا يجزئ أن يغدِّي الصغار، ويُعَشِّيَهم، ولكن إن أعطاهم فليعطهم ما يعطي الكبار، ويجزئه أن يعطى الصغير من الطعام المصنوع مثل ما يأكل الكبير، قال ابن الموّاز: إذا كان فطيماً، ومعنى ذلك: أنه إذا كان يرضع لم يتغَذَّ الطعام، ولا يتأتى بيعه في الأغلب،

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٠٨).

(٣) (٣/ ٢٥٧).

....

فكان حكمه أن يدفع إليه حنطة يتأتى له بيعها، وانتفاعه بها في غير القوت، أو ادّخارها إلى أن تضاف إلى مثلها.

وقال الدردير[١]: الرضيع كالكبير في الكسوة، والإطعام بنوعيه الأمداد والخبز بشرط أن يأكل الطعام، وإن لم يستغن به عن اللبن على الأصح، فيعطى رطلين خبزاً، ولو لم يأكله إلا في مرات، ولا يكفي إشباعه المرتين إلا إذا استغنى عن اللبن، ويعطى كسوة كبير، انتهى.

وفي ظهار «الشامي» عن «البدائع»: إطعام الصغير عن الكفارة جائز بطريق التمليك، لا الإباحة، انتهى.

والسابع: ما في «الكبير»: أن الكسوة في اللغة معناها: اللباس، وهو كل ما يكتسى به، فأما التي تجزئ في الكفارة، فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة: إزار، أو رداء، أو قميص، أو سروال، أو عمامة، أو مقنعة ثوب واحد لكل مسلم، وهو قول ابن عباس، وحسن، ومجاهد، وهو مذهب الشافعي، انتهى.

وقال الموفق[٢]: لا خلاف في أن الكسوة أحد أصناف كفارة اليمين، ولا تدخل في كفارة غير كفارة اليمين، ولا يجزئه أقل من كسوة عشرة، وتتقدر الكسوة بما تجزئ الصلاة فيه، فإن كان رجلاً، فثوب تجزئ الصلاة فيه، وإن كانت امرأة فدرع وخمار، وبهذا قال مالك، وممن قال: لا تجزئ السراويل الأوزاعي، وأبو يوسف، وقال إبراهيم: ثوب جامع، وقال الحسن: كل مسكين حُلّة؛ إزار، ورداء، وقال ابن عمر، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وعكرمة، وأصحاب الرأي: يجزئه ثوب ثوب، ولم يفرقوا بين الرجل والمرأة، وقال الشافعي: يجزئه أقل ما يقع عليه الاسم من سراويل، أو إزار، أو عمامة، أو مقنعة، وفي القلنسوة: وجهان، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥١٥).

....

وقال الدردير[١]: وكسوتهم، أي: العشرة، ويكفي الملبوس الذي فيه القوة على الظاهر، أي فلا يشترط أن تكون جديدة للرجل ثوب يستر جميع جسده لا إزار أو عمامة، وللمرأة درع، أي: قميص ساتر، وخمار، ولو كانت الكسوة غير وسط كسوة أهل بلده بل دون كسوتهم، بخلاف الطعام، فإن المعتبر فيه عيش أهل البلد، انتهى بزيادة من «الدسوقي».

وفي «الدر المختار»[٢]: أو كسوتهم بما يصلح للأوساط، وينتفع به فوق ثلاثة أشهر، ويستر عامة البدن، فلم يجز السراويل، قال ابن عابدين: قوله: «ينتفع به فوق ثلاثة أشهر» لأنها أكثر نصف مدة الثوب الجديد كما في «الخلاصة» فلا يشترط كونه جديداً، وقوله: «يستر عامة البدن» أي: أكثره، كالملاءة، والجبة، والقميص، وهذا بيان لأدناه عندهما، وعند محمد: ما تجوز فيه الصلاة، وعليه فيجزئ دفع السراويل عنده للرجل، لا للمرأة، وقوله: «فلم يجز السراويل»؛ لأن لابسه يسمى عرياناً عرفاً، ولا تجزئ العمامة إلا إن أمكن أن يتخذ منها ثوب مجزء، وأما القلنسوة فلا تجوز بحال، ولا بد للمرأة من خمار مع الثوب، انتهى.

والثامن: ما في «المغني»[٣]: إذا أطعم بعض المساكين، وكسى الباقين بحيث يستوفي العدد أجزأه في قول إمامنا، والثوري، وأصحاب الرأي، وقال الشافعي: لا يجزئه، انتهى. وقال الباجي[٤]: إذا كفر بالكسوة، أو الإطعام، فالمختار أن تكون الكفارة كلها كسوة، أو طعاماً، فإن كسا خمسة، وأطعم خمسة، فاختلف قول ابن القاسم فيه، فقال: يجزئه، وأظنه قول مالك، وقال:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

(٢) (٤/ ٢٨).

(٣) «المغني» (١٣/ ٥٣٦).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٣٥٨).

....

لا يجزئه، قال أشهب: ويضيف إلى ما شاء منها تمام العشرة، انتهى.

وقال الدردير[١]: لا تجزئ الكفارة ملفقة من نوعين فأكثر: كإطعام مع كسوة، وأما من صنفي نوع فيجزئ في الطعام، فيجوز تلفيقها من الأمداد، والأرطال، والشبع، قال الدسوقي: وغير الطعام لا يتأتى فيه أصناف، وجميع أفراد الكسوة صنف واحد، انتهى.

وقال الخرقي: إن أعتق نصف عبد، وأطعم خمسة مساكين، أو كساهم لم يجزه. قال الموفق[٢]: لا نعلم في هذا خلافاً؛ لأن مقصودهما مختلف متباين، إذْ كان القصد من العتق تكميل الأحكام، وتخليص المعتوق من الرق، والقصد من الإطعام والكسوة سد الخلة، وإبقاء النفس بدفع المجاعة في الطعام، وستر العورة، ودفع ضرر الحر والبرد في الكسوة، فلتقارب معناهما، واتحاد مصرفهما جَرَيَا مجرىٰ الجنس الواحد، بخلاف العتق، انتهى.

والتاسع: قال الخرقي: لو أعطاهم مكان الطعام أضعاف قيمته ورقاً لم يجزئه، قال الموفق[٣]: لا يجزئ في الكفارة إخراج قيمة الطعام، ولا الكسوة في قول إمامنا، ومالك، والشافعي، وأجاز الأوزاعي، وأصحاب الرأي، انتهى.

والعاشر: في مصرف الكفارة، قال الموفق[٤]: يعتبر في المدفوع إليهم أربعة أوصاف: أن يكونوا مساكين، وهم الصنفان اللذان تدفع إليهم الزكاة. المذكوران في أول أصنافهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٣٩).

(٣) (١٣/ ٥١١).

(٤) (١٣/ ٥٠٦).

....

والفقراء مساكين وزيادة؛ لكون الفقير أشدّ حاجة من المسكين. والثاني: أن يكونوا أحراراً، فلا يجوز دفعها إلى عبد، ولا مكاتب، ولا أم ولد، وبهذا قال مالك والشافعي، واختار الشريف أبو جعفر جواز دفعها إلى مكاتب نفسه وغيره.

وقال أبو الخطاب: يتخرّج جواز دفعها إليه بناء على جواز إعتاقه في كفارته، والثالث: أن يكونوا مسلمين، فلا يجوز صرفها إلى كافر، ذمياً كان، أو حربياً، وبذلك قال الحسن، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وقال أبو ثور، وأصحاب الرأي: يجوز دفعها إلى الذمي، وروي هذا عن الشعبي، وخرجه أبو الخطاب وجهاً في المذهب بناء على جواز إعتاقه في الكفارة، وقال الثوري: يعطيهم إن لم يجد غيرهم.

والرابع: أن يكونوا قد أكلوا الطعام، فإن كان طفلاً لم يطعم، لم يجز، قلت: تقدم الكلام على الطفل قريباً في «البحث السادس».

ثم قال الموفق: ويعطي من أقاربه من يجوز أن يعطيه من زكاة ماله، وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، ولا نعلم فيه مخالفاً، وكل من يمنع من الزكاة من الغني، والكافر، والرقيق يمنع أخذ الكفارة، وهل يمنع بنو هاشم؟ فيه وجهان: أحدهما: يمنعون منها؛ لأنها صدقة واجبة قياساً على الزكاة، والثاني: لا يمنعون؛ لأنها لم تجب بأصل الشرع، فأشبهت صدقة التطوع، انتهى.

وقال الدردير[١]: إطعام عشرة مساكين، والمراد بالمسكين: ما يعم الفقير، وشرطه: الحرية، والإسلام، وعدم لزوم نفقته على المخرج، قال الدسوقي: وحينئذ فلا يجوز أن يدفع منها الرجل لزوجته، أو ولده الفقير، ويجوز أن تدفع الزوجة منها لزوجها، وولدها الفقيرين، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

....

وفي «الدر المختار»[١]: مصرفها مصرف الزكاة، فما لا، فلا، قيل: إلا الذِّمي خلافاً للثاني، وبقوله: «يُفتىٰ»، قال ابن عابدين قوله: إلا الذِّمي، فإنه لا يجوز دفع الزكاة إليه، ويجوز دفع غيره خلافاً للثاني، فعنده: لا استثناء، انتهى.

وفي زكاة «الدر المختار»[٢]: لا يجوز صرفها إلى من بينهما أولاد أو بينهما زوجية، وقالا: تدفع هي لزوجها، ولا إلى مملوك المزكي، ولو مكاتباً، أو مدبراً، ولا إلى بني هاشم، وجازت التطوعات من الصدقات، والأوقاف لهم، قال ابن عابدين: قيد بها ليخرج بقية الواجبات: كالنذر، والعُشر، والكفارات، وجزاء الصيد، إلا خمس الركاز، فإنه يجوز صرفه إليهم.

ثم قال: قال الحصكفي: ولا تدفع إلى ذمي، وجاز دفع غيرها، وغير العشر، والخراج إلى الذمي، ولو واجباً: كنذر، وكفارة، وفطرة خلافاً للثاني، وبقوله يفتى، وأما الحربي، ولو مستأمناً، فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقاً.

قال ابن عابدين: قوله «خلافاً للثاني»: حيث قال: إن دفع سائر الصدقات الواجبة إليه، لا يجوز اعتباراً بالزكاة، وصرح في «الهداية»، وغيرها: أن هذا رواية عن الثاني، وظاهره أن قوله المشهور كقولهما، وقوله: «به يفتى» الذي في حاشية «الخير الرملي» عن «الحاوي» وبقوله نأخذ، لكن كلام «الهداية» وغيرها يفيد ترجيح قولهما، وعليه المتون، انتهى.

والحادي عشر: ما في «المغني»[٣]: إن دفعها إلى من يظنه مسكيناً فبان

(١) «الدر المختار» (٤/ ٣٠).

(٢) (٣/ ٣٤٤).

(٣) (١٣/ ٥١٤).

....

غنياً، ففي ذلك وجهان بناءً على الروايتين في دفع الزكاة إليه، أحدهما: لا يجزئه، وهو قول الشافعي، وأبي يوسف، وأبي ثور، وابن المنذر؛ لأنه لم يطعم المساكين، فلم يجزئه كما لو علم، والثاني: يجزئه، وهو قول أبي حنيفة، ومحمد؛ لأنه دفعها إلى من يظنه مسكيناً، وظاهره المسكنة، فأجزأه كما لو لم يعلم حاله، وهذا لأن الفقر يخفى، وتشق معرفة حقيقته، قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾[1] فوجب أن يكتفي بظهوره وظنه.

وكذلك لما سأل الرجلان من النبي ﷺ الصدقة، قال: «إن شئتما أعطيتكما منها، ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»[2]، وإن بان كافراً، أو عبداً، لم يجزئه وجهاً واحداً، كقولنا في الزكاة؛ لأن ذلك لا يكاد يخفى، وليس هو في مظنة الخفاء، انتهى.

وفي زكاة «الدر المختار»: دَفَعَ بتحرٍّ لمن يظنه مصرفاً، فبان أنه عبده، أو مكاتبه، أو حربي أعادها، وإن بان غناه، أو كونه ذمياً، أو أنه أبوه، أو ابنه، أو امرأته، أو هاشمي لا يعيد، انتهى.

والثاني عشر: ما في «المغنى»[3]: أن إعتاق الرقبة أحد خصال الكفارة بغير خلاف لنص الله تعالى، ويعتبر فيها ثلاث أوصاف: أحدها: أن تكون مؤمنة في ظاهر المذهب، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي عبيد، وعن أحمد رواية أخرى أن الذمية تجزئ، وهو قول عطاء، وأبي ثور، وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وهذا مطلق فتدخل فيها الكافرة.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٣.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٣٣)، والنسائي (٢٥٩٧).

(٣) (١٣/ ٥١٧).

....

ولنا: أنه تحرير في كفارة، فلا تجزئ فيها كافرة ككفارة القتل، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: كفارة اليمين: عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار، قال ابن الهمام: وتقدم المجزئ في الظهار من أنها المسلمة، والكافرة، والذكر، والأنثى، والصغيرة، ولا يجزئ فائت جنس المنفعة بخلاف غيره، انتهى.

والثالث عشر: ما قال الموفق: الوصف الثاني: أن تكون قد صامت وصلت، وهذا قول الشعبي، ومالك، وإسحاق، وقال القاضي: لا يجوز من له دون السبع؛ لأنه لا تصح منه العبادات في ظاهر كلام أحمد، وظاهر كلام الخرقي المعتبر: الفعل دون السِنِّ، فمن صلى، وصام ممن له عقل يَعْرِفُ الصلاة، والصيام، ويتحقق منه الإتيان بنيته، وأركانه، فإنه يجزئ في الكفارة، وإن كان صغيراً، ومن لم يوجد منه، لم يجزئ في الكفارة، وإن كان كبيراً.

وقال أبو بكر، وغيره من أصحابنا: يجوز إعتاق الطفل في الكفارة، وهو قول الحسن، وعطاء، والزهري، والشافعي، وابن المنذر؛ لأن المراد بالإيمان هاهنا: الإسلام بدليل إعتاق الفاسق، قال الثوري: المسلمون كلهم مؤمنون عندنا في الأحكام، ولا ندري ما هم عند الله، ولذا تعلق حكم القتل بكل مسلم بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا﴾ والصبي محكوم بإسلامه، يرثه المسلمون ويرثهم، ويدفن في مقابر المسلمين.

وقال القاضي في موضع: يجزئ إعتاق الصغير في جميع الكفارات، إلا كفارة القتل فإنها على روايتين، وقال إبراهيم النخعي: ما كان في القرآن من رقبة مؤمنة، فلا يجزئ فيه إلا ما صام وصلى، وما كان من رقبة ليست بمؤمنة، فالصبي يجزئ، ونحوه قول الحسن، وقال مجاهد، وعطاء في قوله تعالى:

---

(١) (١/٣١٩).

....

﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ قالا: قد صلت، ونحوه قول الحسن، وإبراهيم.

وقال مكحول: إذا ولد المولود فهو نسمة، فإذا تقلب ظهراً لبطن فهو رقبة، فإذا صلى فهو مؤمنة، ولأن الطفل لا تصح منه عبادة لفقد التكليف، فلم يجزئ في الكفارة كالمجنون، والقول الآخر أقرب إلى الصحة إن شاء الله؛ لأن الإيمان الإسلام، وهو حاصل في حق الصغير.

ويدل عليه ما عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية أعجمية، فقال: يا رسول الله، إن علي رقبة، فقال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟»، فأشارت إلى السماء، قال: «من أنا؟» فأشارت إلى رسول الله، وإلى السماء، أي: أنت رسول الله، قال: «أعتقها».

فحكم لها بالإيمان بهذا القول، ولا يجزئ إعتاق الجنين في قول أكثر أهل العلم، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال أبو ثور: يجزئ؛ لأنه آدمي مملوك، فصح إعتاقه كالمملوك، ولنا: أنه لم تثبت له أحكام الدنيا بعد، انتهى.

قلت: ولا يجزئ الجنين عند مالك أيضاً، كما سيأتي قريباً عن الدردير، وفي كفارة الظهار من «الدر المختار»[١]: هي تحرير رقبة، ولو صغيراً رضيعاً، أو كافراً، أو مباح الدم، قال ابن عابدين: خرج الجنين، وإن ولدته لأقل من ستة أشهر، لأنه رقبة من وجه، جزء من الأم من وجه، حتى يعتق بإعتاقها، ودخل الكبير، ولو شيخاً فانياً، لكن في «الهندية» عن «غاية السروجي»: لا يجزئ الهرم العاجز، انتهى.

الرابع عشر: قال الموفق[٢]: الوصف الثالث: أن لا يكون بها نقص يضر

(١) (٣/ ٥١٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٢٠).

....

بالعمل، وقد شرحنا ذلك في الظهار، ويجزئ الصبي، وإن كان عاجزاً عن العمل؛ لأن ذلك ماضٍ إلى زوال، وصاحبه سائر إلى كمال، ولا يجزئ المجنون؛ لأن نقصه لا غاية لزواله معلومة، فأشبه الزَمِنَ، انتهى.

وقال في كفارة الظهار[1]: لا يجزئ إلا رقبة سالمة من العيوب المضرة بالعمل ضرراً بيّناً؛ لأن المقصود تمليك العبد منافعه، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضرراً بيناً، فلا يجزئ الأعمى، ولا المقعد، ولا المقطوع اليدين، أو الرجلين، والمشلول كالمقطع في هذا، ولا يجزئ المجنون جنوناً مطبقاً، وبهذا كله قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وأبو ثور، وحكي عن داود: أنه جوّز كل رقبة يقع عليها الاسم أخذاً بإطلاق اللفظ.

ولنا: أن هذا نوع كفارة، فلم يجزئ ما يقع عليه الاسم، كالإطعام فإنه لا يجوز أن يطعم مُسَوَّساً، ولا عَفِناً، وإن كان يسمى طعاماً، والآية مقَيَّدَةٌ بما ذكرنا، ولا يجزئ مقطوع اليد، أو الرجل، ولا أشلّها، ولا مقطوع إبهام اليد، أو سبابتها، أو الوسطى؛ لأن نفع اليد يذهب بذهاب هؤلاء، ولا يجزئ مقطوع الخنصر والبنصر من يد واحدة، وإن قُطِعَتْ كلُّ واحدة من يد جاز، وهذا جميعه مذهب الشافعي.

وقال أبو حنيفة: يجوز مقطوع إحدى اليدين، أو إحدى الرجلين، ولو قُطِعَتَا من خلاف أجزأت؛ لأن منفعة الجنس باقية، فاجزأت في الكفارة، كالأعور، فأما إن قطعتا من وفاق، أي من جانب واحد لم يجزئ؛ لأن منفعة المشي تذهب، ويجزئ الأعور في قولهم جميعاً، وقال أبو بكر: فيه قول آخر: لا يجزئ، ويجزئ المقطوع الأذنين، وبذلك قال أبو حنيفة، والشافعي.

وقال مالك، وزفر: لا يجزئ، ويجزئ الأصم إذا فهم بالإشارة، ويجزئ

(١) «المغني» (١١/ ٨٣).

....

الأخرس إذا فُهِمَتْ إشارته، وفهم بالإشارة، هذا مذهب الشافعي، وأبي ثور، وقال أصحاب الرأي: لا يجزئ، وهذا المنصوص عليه عن أحمد؛ لأن الخرس نقص كثير، يمنع كثيراً من الأحكام مثل: القضاء والشهادة، وأكثر الناس لا يفهم إشارته فيتضرر في ترك استعماله.

وإن اجتمع الخرس والصمم، فقال القاضي: لا يجزئ، وهو قول بعض الشافعية، والمريض إن كان مرجو البرء كالحمى، وغيره أجزأ، وإن كان غير مرجو البرء كالسل لا يجزئ؛ لأن زواله يندر، وأما نِضْوُ[1] الخَلْق فإن كان يتمكن معه من العمل أجزأ وإلا فلا، ويجزئ الأحمق، وهو الذي يخطئ على بصير، ويصنع الأشياء لغير فائدة، ويرى الخطأ صواباً، والخصي، والمجبوب، والرَّتقاء، والكبير الذي يقدر على العمل.

ويجزئ عتق الجاني، والمرهون، والمدبر، والخصيّ، وولد الزنا، ولا يجزئ عتق المغصوب؛ لأنه لا يقدر على تمكينه منافعه، لا غائب غيبة منقطعة لا يعلم خبره، وإن لم ينقطع خبره أجزأ، ولا يجزئ عتقُ الحمل؛ لأنه لم تثبت له أحكام الدنيا، ولا عتق أم الولد؛ لأن عتقها مستحق بسبب غير الكفارة، والملك فيها غير كامل، ولذا لا يجوز بيعها، وقال طاووس، والبتِّي: يجزئ عتقها، ولا يجزئ عتق مكاتب أدّى من كتابته شيئاً، انتهى.

وقال في كفارة الأيمان[2]: لا تجزئ في الكفارة أم ولد، وهذا ظاهر المذهب، وبه قال مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنها تجزئ، ويروى ذلك عن الحسن، وطاووس، والنخعي، وعثمان البتي.

---

(١) النضو: الهزيل.

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٥٢٥).

....

وعن أحمد في المكاتب: ثلاث روايات، إحداهن: يجزئ مطلقاً، اختارها أبو بكر، وهو مذهب أبي ثور، والثانية: لا يجوز مطلقاً، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي عبيد، والثالثة: إن أدى من كتابته شيئاً لم يجزئه، وإلا أجزأه، وبهذا قال الليث، والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، قال القاضي: هو الصحيح وَيُجْزِئُهُ المدبر، وهو قول طاووس، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، وقال الأوزاعي، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي: لا يجزئ؛ لأن بيعه عندهم غير جائز.

ولنا: أنه عبد كامل المنفعة يجوز بيعه، ولا نعلم خلافاً في إجزاء الخصيّ، سواء كان مقطوعاً، أو مشلولاً، أو موجوءاً؛ لأن ذلك نقص لا يضر بالعمل، ولا يؤثر فيه، بل ربما زادت بذلك قيمته، ويجزئ ولد الزنا، وهو قول أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن فضالة بن عبيد، وأبي هريرة، وبه قال ابن المسيب، والحسن، وطاووس، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وابن المنذر، وروي عن عطاء، والشعبي، والنخعي، والأوزاعي، وحماد: أنه لا يجزئ، لأن أبا هريرة روى مرفوعاً: «ولد الزنا شرُّ الثلاثة»[١].

ولنا: أنه مملوك مسلم كامل العمل، والأحاديث الواردة في ذمّه اختلف أهل العلم في تفسيرها، قال الطحاوي: ولد الزنا هو الملازم للزنا، كما يقال: ابن السبيل الملازم لها، وولد الليل الذي لا يهاب السرقة، انتهى.

قال الدردير[٢] في كفارة الأيمان: أو عتق رقبة، كالظهار لا جنين، وعتق بعد وضعه مؤمنة، وفي الأعجمي تأويلان: سليمة عن قطع إصبع ونحوه، وعمى، وجنون، وبُكم، ومرض مشرف، وقطع أذن، وصمم، وهرم وعرج

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٦٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

....

شديدين، إلى آخر ما قال، انتهى إشارة إلى التفصيل المذكور في الظهار، ونصه هي: إعتاق «رقبة» لا جنين؛ لأنه حين العتق لم يكن رقبة، ولو أعتق الجنين عن ظهاره عتق بعد وضعه بعتقه السابق، ولا يُجزئ كفارةً، ولا يجزئ منقطع خبره حين العتق، ولو وقع، وظهرت سلامته حين العتق أجزأ بخلاف الجنين.

«مؤمنة»: لأن المقصود القُرْبة بها، والكفر ينافيها، وفي إجزاء عتق الأعجمي، والمراد به: من يجبر على الإسلام من مجوسي كبير، وكتابي صغير، لا يعقل دينه، تأويلان؛ الراجح في الكتابي الصغير: الإجزاء، ولم يرجحوا في المجوسي الكبير شيئاً، وأما المجوسي الصغير: فيجزئ اتفاقاً؛ لأنه مسلم حكماً، «سليمة»: عن قطع إصبع واحد، ولو بآفة، وأولى يد، أو رجل، أو شللها، وعن عمى، وكذا غشاوة، ولا يبصر معها إلا بعسر، لا خفيفة، وعن بكم، وهو عدم النطق، كان معه صمم أم لا، وعن جنون، وإن قلّ؛ بأن يأتيه مرة في الشهر، ومرض مشرف بأن بلغ صاحبه النزع، وإلا أجزأ وقطع إحدى أذنين، ولو لم يستأصلها.

قال الدسوقي[1]: قطع الأذنين مانع من الإجزاء، سواء قطعهما من أصلهما، أو قطع أشرافهما، أي: أعلاهما، وأما الأذن الواحد، فالمضرُّ قطعها من أصلها، وأما قطع أعلاها، فلا يضُرُّ، والمعتمد أن قطع الواحدة من أصلها لا يضُرُّ، انتهى.

وصمم، وهو: عدم السمع، أو ثقله، فلا يضر الخفيف، وهرم، وعرج شديدين، وجذام، وبرص وإن قليلين، وفلج، أي: يبس الشق، وكذا يبس بعض الأعضاء كيد، أو رِجل، ولا يجزئ مكاتب، ومدبر، ونحوهما، كأم

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤٨).

....

ولد، ومعتق لأجل؛ لوجود شائبة العتق في الجميع، ويجزئ أعور، ومغصوب، وإن لم يقدر على تخليصه من الغاصب ومرهون، وجانٍ إن خلصا بدفع الدين، وأرش الجناية، ويجزئ ناقص أنملة، ولو من إبهام، وكره الخصيّ، وندب عتق من يصلي ويصوم، أي: يعقل ثواب فعلهما، وعقاب تركهما، وإن لم يبلغ سن من يؤمر بالصلاة، انتهى ملخصاً وبزيادة من الدسوقي.

وفي أيمان «الدر المختار»[1]: وكفارته تحرير رقبة، كما مر في الظهار، ونص ما في «الظهار»، هي: تحرير رقبة، ولو صغيراً، أو كافراً، أو مباح الدم، أو مرهوناً، أو مديوناً، أو آبقاً علمت حياته، أو مرتداً، وفي المرتد وحربي خُلِّي سبيله خلاف، أو أصم إن صيح به سمع، وإلا لا، أو خصياً، أو مجبوباً، أو رتقاء، أو قرناء، لأنهم وإن فات فيهم جنس المنفعة؛ لكنها غير مقصودة؛ إذ المقصود في الرقيق الاستخدام ذكراً أو أنثى.

أو مقطوع الأذنين، إذا كان السمع باقياً، أو ذاهب الحاجبين، أو مقطوع أنف، أو شفتين، إن قدر على الأكل، وإلا لا، أو أعور، أو أعمش، أو مقطوع إحدى يديه، وإحدى رجليه من خلاف، أو مكاتباً لم يُؤدِّ شيئاً، ولا يجزئ فائت جنس المنفعة كالأعمى، والمجنون الذي لا يعقل، فمن يفيق يجوز في حال إفاقته، ومريض لا يرجى برؤه، وساقط الأسنان، والمقطوع يداه، أو إبهاماه، أو ثلاث أصابع من كل يد، أو رجلاه، أو يد ورجل من جانب، ومعتوهٍ، ومغلوب، ولا مدبر، وأم ولد، ومكاتب أدى بعض بدله، انتهى. ملخصاً، وبزيادة من «ابن عابدين».

وبسطت في نقل عباراتهم في هذا البحث؛ لأنهم بعد اتفاقهم على أن

---

(١) (٤/٢٧).

....

السلامة من العيوب شرط لإجزاء العتق في الكفارة، أوسعوا الاختلاف في أنواع العيوب المانعة عن الإجزاء، فأوردت كلام الفقهاء بأسره مختصراً، ليظهر مسلك كل واحد من الأئمة الأربعة ـ شكر الله مساعيهم ـ، ولما كانت الشافعية موافقة للحنابلة في أكثر هذه الفروع اكتفيت في بيان مسلكهم علىٰ كلام الموفق، والله الموفق لما يحب ويرضى.

الخامس عشر: أن من لم يجد طعاماً، ولا كسوة، ولا عتقاً انتقل إلى صيام ثلاثة أيام للآية، وهذا إجماع لا خلاف فيه، حكى عليه الإجماع غير واحد من نقلة المذاهب.

السادس عشر: أنهم اختلفوا في المراد بعدم الوجدان، قال الخرقي: يُكَفِّرُ بالصوم من لم يفضل عن قوته، وقوت عياله يومَه وليلته، مقدار ما يُكَفِّرُ به، قال الموفق(١): وهذا قول إسحاق، ونحوه قال أبو عبيد، وابنُ المنذر، وقال الشافعي: من جاز له الأخذ من الزكاة لحاجته وفقره، أجزأه الصيام؛ لأنه فقير، ولأن النخعي قال: إذا كان مالكاً لعشرين درهماً، فله الصيام، وقال عطاء الخرساني: لا يصوم من ملك عشرين درهماً، ولمن يملك دونها الصيام، وقال سعيد بن جبير: إذا لم يملك إلا ثلاثة دراهم كفّر بها، وقال الحسن: درهمين، انتهى.

وفي «المنتقى»(٢): روى ابن الموّاز عن مالك: لا يصوم الحانث حتى لا يجد إلا قُوتَه، ويكون في بلد لا يعطف عليه، وروى ابن المزين عن ابن القاسم: إن كان له فضل عن قوت يومه أطعم، إلا أن يخاف الجوع، وهو في بلد لا يعطف عليه فيه، ويعتبر في ذلك أن يجد ما يعتق فيه رقبة كاملة، أو

---

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٥٣٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥٦).

. . . .

يكسو الكسوة التي تجزئه، أو ما يجزئ من إطعامهم، فإن قصر ما عنده عن ذلك فليس بواجد ويجزئه الصيام، انتهى.

وفي «الشامي»[١] عن «البحر»: لو كان عنده واحد من الأصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم، وإن كان محتاجاً إليه، ففي «الخانية»: لا يجوز الصوم لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة، أو يملك بدله فوق الكفاف، والكفاف: منزل يسكنه، وثوب يلبسه، ويستر عورته، وقوت يومه، ولو له عبد يحتاجه للخدمة لا يجوز له الصوم، ولو له مال، وعليه دين مثله، فإن قضى به دينه كفّر بالصوم، وإن صام قبل قضائه قيل: يجوز، وقيل: لا، انتهى.

والسابع عشر: ما قال الخرقي: من له دار لا غنى له عن سكناها، أو دابة يحتاج إلى ركوبها، أو خادم يحتاج إلى خدمته أجزأه الصيام في الكفارة، قال الموفق[٢]: وجملته: أن الكفارة تجب فيما يفضل عن حاجته الأصلية، والسكنى من الحوائج الأصلية، وكذلك الدابة التي يحتاج إلى ركوبها؛ لكونه لا يطيق المشي، أو لم تجر عادته به، وكذلك الخادم الذي يحتاج إلى خدمته؛ لكونه ممن لا يخدم نفسه لمرض، أو لم تجر عادته به، وهذه الثلاثة من الحوائج الأصلية، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة، ومالك: من ملك رقبة تجزئ في الكفارة لا يجزئه الصيام، وإن كان محتاجاً إليها لخدمته، انتهى.

والثامن عشر: ما قال الباجي: إن الاعتبار في ذلك بحال التكفير دون حال اليمين وحال الحنث، فإن كان حين اليمين معسراً، ثم أيسر قبل أن يشرع في التكفير، لم يجزه الصيام، فإن تلبس بالصوم ثم أيسر أجزأه أن يتمادى على الصوم لأنه قد تلَبَّس بالصوم، انتهى.

---

(١) (٤/ ٢٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٣٥).

. . . .

وكذا قال الدردير: من أنه إذا عجز وقت الإخراج عن الأنواع الثلاثة بأن لم يكن عنده ما يباع على المفلس لزمه صيام ثلاثة أيام، انتهى.

قال الموفق: لو وجبت الكفارة على موسر، فأعسر لم يجزئه الصيام، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو ثور، وأصحاب الرأي: يجزئه، انتهى.

وفي «الدر المختار»: إن عجز عنها كلها وقت الأداء عندنا، حتى لو وهب ماله، وسلمه، ثم صام، ثم رجع بهبة، أجزأه الصوم صام ثلاثة أيام، قال ابن عابدين: قوله: «وقت الأداء» أي: لا وقت الحنث، فلو حنث موسراً، ثم أعسر جاز له الصوم، وفي عكسه لا، وعند الشافعي على العكس، انتهى

والتاسع عشر: ما تقدم عن الباجي: من تلبّس بالصوم، ثم أيسر أجزأه أن يتمادى على الصوم، وقال الموفق[(١)]: إذا شرع في الصوم ثم قدر على العتق، أو الإطعام، أو الكسوة لم يلزمه الرجوع إليها، وروي ذلك عن الحسن، وقتادة، وبه قال مالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وروي عن النخعي، والحكم أنه يلزمه الرجوع إلى أحدها، وبه قال الثوري، وأصحاب الرأي؛ لأنه قدر على المبدل قبل إتمام البدل، فلزمه الرجوع، كالمتيمم إذا قدر على الماء قبل إتمام الصلاة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(٢)]: الشرط: استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم، فلو صام المعسر يومين، ثم قبل فراغه، ولو بساعة، أيسر، ولو بموت مورثه موسراً يستأنف بالمال، انتهى.

والعشرون: اختلفوا في اشتراط التتابع في الصوم، قال الموفق[(٣)]:

(١) «المغني» (١٣/ ٥٤٠).

(٢) (٤/ ٣٠).

(٣) «المغني» (١٣/ ٥٢٨).

(٩) باب جامع الأيمان

١٤/١٠١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ....

وظاهر المذهب اشتراطه، وكذلك قال إبراهيم النخعي، والثوري، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، رُوي نحو ذلك عن علي، وبه قال عطاء، ومجاهد، وعكرمة، وحكي عن أحمد رواية أخرى: أنه يجوز تفريقها، وبه قال مالك، والشافعي في أحد قوليه؛ لأن الأمر بالصوم مطلق لا يجوز تقييده إلا بدليل، ولنا: أن في قراءة أبيٍّ وعبد الله بن مسعود ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ كذا ذكره الإمام أحمد في التفسير عن جماعة. انتهى.

وفي «الهداية»: هي: كالخبر المشهور، قال ابن الهمام: والخبر المشهور يجوز تقييد النص القاطع به، انتهى. فهذه عشرون بحثاً، لا بد من معرفتها لطالب الحديث، وههنا أبحاث أخر مفيدة، طويناها بالاختصار.

(٩) جامع الأيمان

أي: الأحاديث المتفرقة من أبواب «الأيمان»:

١٤/١٠١٢ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه**) هكذا أخرجه البخاري[١] برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك، قال الحافظ[٢]: ظاهر السياق يقتضي: أن الخبر من مسند ابن عمر، وكذا وقع في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر، ولم أر عن نافع في ذلك اختلافاً، إلا ما حكى يعقوب بن شيبة أن عبد الله بن عمر العمري

---

(١) في «الأيمان والنذور» (٦٦٤٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٣٠).

وَهُوَ يَسِيرُ فِي رَكْبٍ، ....

الضعيف المكَبَّر، رواه عن نافع فقال: عن ابن عمر عن عمر، قال: ورواه عبيد الله بن عمر العمري المصغّر الثقة عن نافع، فلم يقل فيه عن عمر، وهكذا رواه الثقات عن نافع، لكن وقع في رواية أيوب عن نافع أن عمر، لم يقل فيه: عن ابن عمر، أخرجه مسلم، وأخرجه أيضاً عن جماعة من أصحاب نافع بموافقة مالك، ووقع الاختلاف في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه كما أشار إليه المصنف، انتهى.

قلت: والمراد بإشارة المصنف أن البخاري أخرج الحديث بعد طريق نافع هذا برواية ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب قال: قال سالم: قال ابن عمر: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: قال لي رسول الله ﷺ: «إن الله ينهاكم»، الحديث، ثم قال: تابعه عقيل، والزبيدي، وإسحاق الكلبي عن الزهري، وقال ابن عيينة، ومعمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر سمع النبي ﷺ عمر، انتهى.

وبسط الحافظ في تخريج هذه الروايات، وذكر الاختلاف في واسطة عمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال: ويشبه أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ سمع المتن من النبي ﷺ، والقصة التي وقعت لعمر ـ رضي الله عنه ـ منه فحدّث به على الوجهين، انتهى.

قلت: وأخرج أبو داود[1] رواية عبيد الله المصغر، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر، فجعله من مسنده، وكذا أخرج رواية معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن عمر. فتأمل.

(وهو) أي: عمر ـ رضي الله عنه ـ (يسير في ركب) بفتح الراء، اسم جمع لركبان الإبل، وهم: العشرة فصاعداً، كذا في «المحلى»، قال

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ٢٢٢).

وَهُوَ يَحْلِفُ بِأَبِيهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، ....

القسطلاني: راكبي الإبل عشرة فصاعداً، قال الحافظ: وفي مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس، عن عمر: بينا أنا راكب أسير في غزاة مع رسول الله ﷺ (**وهو يحلف بأبيه**) حال من عمر ـ رضي الله عنه ـ كما قبله فهو حال مترادفة، أو عن المستكن في يسير، فهو حال متداخلة، كذا في «المحلى».

قال الحافظ[1]: وفي رواية سفيان بن عيينة، عن ابن شهاب: أن رسول الله ﷺ سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يحلف بأبيه، وهو يقول: وأبي، وأبي، وفي رواية عبد الله بن دينار، عن ابن عمر عند مسلم من الزيادة: «وكانت قريش تحلف بآبائها».

(**فقال رسول الله ﷺ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»**) أن مصدرية، في محل النصب، أو الجر بتقدير «عن» أي: ينهاكم عن الحلف، الأول للخليل، والثاني لسيبويه، كذا في «المحلى»، قال الحافظ[2]: وفي رواية الليث، عن نافع «فناداهم رسول الله ﷺ»، ووقع في «مصنف ابن أبي شيبة»، من طريق عكرمة قال: قال عمر حدثت قوماً حديثاً، فقلت: لا وأبي، فقال رجلٌ من خلفي: «لا تحلفوا بآبائكم»، فالتفت، فإذا رسول الله ﷺ يقول: «لو أن أحدكم حلف بالمسيح هلك، والمسيح خير من آبائكم» وهذا مرسل يتقوى بشواهد.

وقد أخرج الترمذي من وجه آخر عن ابن عمر أنه سمع رجلًا يقول: لا والكعبة، فقال: لا تحلف بغير الله؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حلف بغير الله فقد كفر وأشرك» حَسَّنه الترمذي، وصَحَّحه الحاكم، والتعبير

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١).
(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١).

فَمَنْ كَانَ حَالِفاً، فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٤ ـ باب لا تحلفوا بآبائكم.

ومسلم في: ٢٧ ـ كتاب الأيمان، ١ ـ باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، حديث ٣.

بقوله: فقد كفر، أو أشرك؛ للمبالغة في الزجر والتغليظ في ذلك، انتهى.

قال الباجي[1]: تخصيصان للنهي بالحلف بالآباء، أحدهما: لكثرة استعمال العرب له، فقصد إلى النهي عنه، والثاني: أنه هو الذي سمع ﷺ من عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو مما لا يجوز، فقصده بالنهي، ثم عم بعد ذلك النهي عن الحلف بغير الله، وقصر الحلف عليه تعالى، فقال: (**فمن كان حالفاً**) مَنْ شرطية في موضع رفع بالابتداء، وكان واسمها، وخبرها في محل الخبر، قاله القسطلاني (**فليحلف بالله أو ليصمت**) قال الزرقاني[2]: بضم الميم كما ضبطه غير واحد، وكأنه الرواية المشهورة، وإلا فقد قال الطوفي: سمعناه بكسرها، وهو القياس؛ لأن قياس فعل، بفتح العين، يفعل بكسرها، كضرب يضرب، ويفعل ـ بضم العين ـ فيه دخيل، كما في «خصائص ابن جني»، انتهى.

والمعنى، أي: لا يحلف، لا أنه يلزمه الصمت إذا لم يحلف بالله، فهو نظير قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ قال الباجي[3]: خيّر بين الحلف بالله، والصمت، وذلك يتضمن المنع من الحلف بغير الله، وقد رُوي عن ابن عباس أنه قال: لئن أحلف بالله فآثم، أحبُّ إليّ من أن أظاهر، وعن ابن مسعود أنه قال: لئن أحلف بالله كاذباً أحبّ إلي من أن أحلف بغيره صادقاً، كذا في «المنتقى».

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٩).
(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٧).
(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٥٩).

....

قال العلماء: السِرُّ في النهي عن الحلف بغير الله: أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده، وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة، لكن قد اتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد بالله، وذاته، وصفاته العلية، واختلفوا في انعقادها ببعض الصفات، وكان المراد بقوله: بالله الذات، لا خصوص لفظ الله، وأما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها.

وهل المنع للتحريم؟ قولان عند المالكية، كذا قال ابن دقيق العيد، والمشهور عندهم الكراهة، والخلاف أيضاً عند الحنابلة، لكن المشهور عندهم التحريم، وبه جزم الظاهرية، وقال ابن عبد البر: لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع، ومراده بنفي الجواز الكراهة أعمُّ من التحريم والتنزيه، والخلاف موجود عند الشافعية من أجل قول الشافعي: أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية، فأشعر بالتردد، وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه، وقال إمام الحرمين: المذهب: القطع بالكراهة، وجزم غيره بالتفصيل، فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به، وكان بذلك الاعتقاد كافراً، وعليه يتنزل الحديث المذكور.

وأما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يُكَفَّرُ بذلك، ولا تنعقد يمينه، كذا في «الفتح»(١).

وفي «المرقاة»(٢) عن «شرح السنة»: فيه دليل على أنه لا كفارة على من حلف بغير الإسلام بل يأثم به، ويلزمه التوبة؛ لأنه ﷺ جعل عقوبته في دينه، ولم يوجب في ماله شيئاً، وإنما أمره بكلمة التوحيد؛ لأنه إذا حلف باللات والعزى فقد ضاهى الكفار في ذلك، فأمر أن يتداركه بكلمة التوحيد، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٤).

....

وفي «الدر المختار»[١] عن «العيني»: هل يكره الحلف بغير الله تعالى؟ قيل: نعم للنهي، وعامتهم لأدبه أفتوا لا سيما في زماننا، وحملوا النهي على الحلف بغير الله تعالى، لا على وجه الوثيقة، كقولهم: بأبيك، ولعمرك، ونحو ذلك.

قال ابن عابدين: اليمين بغيره تعالى تارة يحصل بها الوثيقة، كالتعليق بالطلاق، والعتاق مما ليس فيه حرف القسم، وتارة لا يحصل مثل: وأبيك، ولعمري، والحديث عند الأكثرين محمول على غير التعليق، فإنه يكره اتفاقاً لما فيه من مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم، وأما التعليق فليس فيه تعظيم، بل فيه الحمل، أو المنع مع حصول الوثيقة، فلا يكره اتفاقاً، وإنما كانت الوثيقة فيه أكثر من الحلف بالله تعالى في زماننا؛ لقلة المبالاة بالحنث، ولزوم الكفارة، أما التعليق فيمتنع الحالف فيه من الحنث خوفاً من وقوع الطلاق والعتاق، انتهى مختصراً.

قال الباجي[٢]: فإن اعترض معترض بما جاء من ذلك في القرآن من قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝١﴾، ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١﴾ وغير ذلك ففيه قولان: أحدهما: أن تقدير ذلك: ورب السماء والطارق، والثاني: أنه تعالى يختص بذلك؛ لأن له أن يقسم بما شاء؛ لأنه معبود، وقد أعلمنا النبي ﷺ أن ذلك محظور علينا، فلا يجوز لنا القسم بشيء من ذلك، انتهى. وبهما أجاب غير واحد من العلماء.

قال الموفق[٣]: لله تعالى أن يقسم بما شاء من خلقه، ولا وجه للقياس

(١) (٤/ ٥ ـ ٦).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٥٩).
(٣) «المغني» (١٣/ ٤٣٨).

....

على إقسامه، وقد قيل: إنّ في إقسامه إضمار القسم برب هذه المخلوقات، فقوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١﴾ أي: ورب الضحى، انتهى، وهكذا في «الفتح» وغيره، وأما ما وقع في الأحاديث من الإقسام بغيره، كقوله ﷺ للأعرابي: «أفلح وأبيه إن صدق».

فأجيب بوجوهٍ: قال الحافظ[1]: منهم: من طعن في صحة هذه اللفظة، قال ابن عبد البر: هذه اللفظة غير محفوظة، وقد جاءت عن راويها، وهو إسماعيل بن جعفر، بلفظ «أفلح والله إن صدق»، قال: هذا أولى من رواية من روى عنه بلفظ «أفلح وأبيه»؛ لأنها منكرة تَرُدُّها الآثار الصحاح، ولم تقع في رواية مالك أصلًا، وزعم بعضهم: أن بعض الرواة عنه صَحَّف قوله: «وأبيه» من قوله: «والله»، وَهو محتمل، ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال، وقد ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حُلِيَّ ابنته، فقال في حقه: «وأبيك ما ليلك بليل سارق». أخرجه في «الموطأ» وغيره.

قال السهيلي: وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قال للذي سأل: أيّ الصدقة أفضل؟ فقال: «وأبيك لتُنَبَّأَنَّ»، أخرجه مسلم، فإذا، ثبت ذلك فيجاب بأجوبة:

الأول: أن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف، وإلى هذا جنح البيهقي، وقال النووي: إنه الجواب المرضي.

الثاني: أنه كان يقع في كلامهم على وجهين: أحدهما للتعظيم، والآخر للتأكيد، والنهي إنما وقع عن الأول، ومن أمثلة الثاني قول الشاعر:

فإن تَكُ ليلى استودعَتْني أمانةً ... فلا وأبي أعدائها لا أذيعها

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣٣).

....

فلا يظن أن قائل ذلك قصد تعظيم والد أعدائها.

وقال البيضاوي: هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام، لمجرد التقرير والتأكيد، ولا يراد به القسم، كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد إلى النداء، وقد تعسف الجواب بأن ظاهر سياق حديث عمر يدل على أنه كان يحلفه، فقيل له: لا تحلفوا، فلولا أنه أتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلًا، ومن ثمّ قال بعضهم وهذا الجواب **الثالث**: أن هذا كان جائزاً ثم نسخ، قاله الماوردي، وحكاه البيهقي.

وقال السبكي: أكثر الشُرَّاح عليه، حتى قال ابن العربي: وروي أنه ﷺ كان يحلف بأبيه حتى نهي عن ذلك، وقال السهيلي: لا يصح؛ لأنه لا يظن بالنبي ﷺ أنه كان يحلف بغير الله، ولا يقسم بكافر، تالله إن ذلك لبعيد من شيمته، وقال المنذري: دعوى النسخ ضعيفة، لإمكان الجمع، ولعدم تحقق التاريخ.

الرابع: أن في الجواب حذفاً تقديره: أفلح ورب أبيه، قاله البيهقي.

الخامس: أنه للتعجب، قاله السهيلي، قال: ويدل عليه أنه لم يرد بلفظ «أبي» وإنما ورد بلفظ «أبيه»، و«أبيك» بالإضافة إلى ضمير المخاطب حاضراً، أو غائباً.

السادس: أن ذلك خاص بالشارع دون غيره من أمته، وتُعُقِّبَ بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال، انتهى.

وذكر الحافظ[١] نحو هذه الأجوبة في «كتاب الأيمان» أيضاً، وقال: أقوى هذه الأجوبة: الأوّلان، يعني: أن ذلك كان قبل النهي، أو أنها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف، كما جرى على لسانهم: عَقْرَى

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٣٣).

....

حَلْقَى، وما أشبه ذلك، وقال العيني: للثاني منهما، هذا هو الراجح عند العلماء.

ثم قال الحافظ(١): من حلف بغير الله مطلقاً لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة: كالأنبياء، والملائكة، والعلماء، والصلحاء، والملوك، والآباء، والكعبة، أو كان لا يستحق التعظيم: كالآحاد، أو يستحق التحقير، والإذلال: كالشياطين، والأصنام وسائر من عبد من دون الله، واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ فقال: تنعقد به اليمين، وتجب الكفارة بالحنث فاعتلّ بكونه أحد ركني الشهادة التي لا تتم إلا به.

وأطلق ابن العربي نسبته لمذهب أحمد، وتعقبه بأن الأيمان عند أحمد لا يتم إلا بفعل الصلاة، فيلزمه أن من حلف بالصلاة أن تنعقد يمينه، ويلزمه الكفارة إذا حنث، ويمكن الجواب عن إيراده، والانفصال عما ألزمهم به، وفيه الرد على من قال: إن فعلت كذا فهو يهودي، أو نصراني، أو كافر، أنه ينعقد يميناً، ومتى فعل تجب عليه الكفارة، وقد نقل ذلك عن الحنفية، والحنابلة، ووجه الدلالة من الخبر أنه لم يحلف بالله، ولا بما يقوم مقام ذلك.

وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في معنى النهي عن الحلف لغير الله تعالى، فقالت طائفة: هو خاص بالأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيماً لغير الله كاللات، والعزىٰ، والآباء، فهذه يأثم الحالف بها، ولا كفارة فيها، وأما ما كان يؤول إلى تعظيم الله كقوله: وحق النبي، والإسلام، والحج، والعمرة، والهدي، والصدقة، ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة إليه، فليس داخلًا في النهي.

وممن قال بذلك أبو عبيد وطائفة، واحتجّوا بما جاء عن الصحابة من

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٣٤).

....

إيجابهم على الحالف بالعتق، والهدي، والحج ما أوجبوه مع كونهم، رأوا النهي المذكور، فدل على أن ذلك عندهم ليس على عمومه؛ إذ لو كان عاماً لنُهُوا عن ذلك، ولم يوجبوا فيه شيئاً، انتهى.

وتعقبه ابن عبد البر: بأن ذكره هذه الأشياء، وإن كان بصورة الحلف، فليست يميناً في الحقيقة، وإنما خرج على الاتساع، ولا يمين في الحقيقة إلا بالله، وقال المهلب: كانت العرب تحلف بآبائها وآلهتها، فأراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شيء سواه، ويبقى ذكره؛ لأنه الحق المعبود، فلا يكون اليمين إلا به، والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف بالآباء، وقال الطبري في حديث الباب: إن اليمين لا تنعقد إلا بالله، وإن من حلف بالكعبة، أو آدم، أو جبريل، أو نحو ذلك لم تنعقد يمينه، ولزمه الاستغفار؛ لإقدامه على ما نُهِي عنه، ولا كفارة في ذلك، انتهى.

ولا يذهب عليك أن ههنا مسألتين: **إحداهما**: مسألة التعليق كقول الرجل: إن فعلتُ كذا فأنا يهوديٌّ، أو نحو ذلك، وتقدم الكلام عليه في «باب ما لا يجب فيه الكفارة من الأيمان».

والثانية: الحلف باللات والعُزَّىٰ، ونحوهما بدون التعليق، وهي المقصودة هاهنا، وربما اشتبهت إحداهما بالأخرى عند نقلة المذاهب، ووجه ذلك أن أكثر الفقهاء لم يُفرِّقوا بينهما في الحكم، ولم يُوجبوا الكفارة في واحد منهما، إلا أن بعضهم فرّقوا بينهما، فأوجبوا الكفارة في الأولى دون الثانية.

وتقدم كلام الموفق في المسألة الأولى في محلها، وقال في الثانية بعدما بسط الكلام في اليمين بالله، وصفاته، والاختلاف في بعض صفاته: لا تنعقد اليمين بالحلف بمخلوق: كالكعبة، والأنبياء، وسائر المخلوقات، ولا تجب الكفارة بالحنث فيها، هذا ظاهر كلام الخرقي[١]، وهو قول أكثر الفقهاء.

---

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٧٠٥).

....

وقال أصحابنا: الحلف برسول الله ﷺ يمينٌ موجبة للكفارة، وروي عن أحمد أنه قال: إذا حلف بحق رسول الله، فحنث فعليه الكفارة، قال أصحابنا: لأنه أحد شرطي الشهادة، فالحلف به موجب للكفارة، كالحلف باسم الله، ووجه الأول قول النبي ﷺ: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»، ولأنه حلف بغير الله فلم يوجب الكفارة كسائر الأنبياء، وكلام أحمد في هذا يحمل على الاستحباب دون الإيجاب، انتهى.

وجزم الدردير(١) بأنه لا ينعقد بالنبي، والكعبة، والركن، والمقام، والعرش، والكرسي، والولي فلانٍ من كل مخلوق مُعَظَّم شرعاً، وفي حرمة الحلف بذلك وكراهته وهو صادق قولان؛ وأما الحلف بالسلطان، أو نعمة السلطان، أو برأسه، أو رأس أبيه، أو تربته، أو نحو ذلك فحرام قطعاً، انتهى.

وفي «البدائع»(٢): لا يحلف بالآباء، والأمهات، والأبناء، لو حلف بشيء من ذلك لا يكون يميناً؛ لأنه حلف بغير الله تعالى، والناس وإن تعارفوا الحلف بهم، لكن الشرع نهى عنه.

وقال أيضاً في موضع آخر: اليمين بغير الله عز وجل، نوعان:

أحدهما: ما ذكرنا، وهو: اليمين بالآباء، والأبناء، والأنبياء، والملائكة، صلوات الله عليهم، والصوم، والصلاة، وسائر الشرائع، والكعبة، والحرم، وزمزم، والقبر، والمنبر، ونحو ذلك، ولا يجوز الحلف بشيء من ذلك، ولو حلف بذلك لا يعتدّ به، ولا حكم له أصلًا.

والثاني: بالشرط والجزاء، ثم بسط الكلام على التعاليق كأن يقول: إن فعلت كذا فعليّ كذا، وتقدم الكلام على التعاليق كما نبهناك قريباً.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ١٦).

١٠١٣/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ ....

وتوهم الباجي[(١)] في نقل مذهب الحنفية؛ إذ قال: من حلف باللات والعُزّىٰ أو الطواغيت فقد أثم، ولا كفارة عليه إن حنث، وقال أبو حنيفة والثوري: عليه كفارة يمين، انتهى.

ولا يصح النقل عن الحنفية، وكذا تسامح النووي[(٢)]؛ إذ قال: قال أصحابنا: إذا حلف باللات، أو غيرها من الأصنام، أو قال: إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو بريء من الإسلام، أو من رسول الله ﷺ، ونحو ذلك، لم ينعقد يمينه، بل عليه أن يستغفر الله، ويقول: لا إله إلا الله، ولا كفارة عليه سواء فعله أم لا، وهذا مذهب الشافعي، ومالك، وجماهير العلماء، وقال أبو حنيفة: تجب الكفارة في كل ذلك إلا في قوله: أنا مبتدع، أو بريء من رسول الله، أو اليهودية، انتهى.

فإنه لا يصح النقل لا في المستثنى، ولا في المستثنى منه؛ لأنه لا يجب الكفارة عندنا في الحلف باللات ونحوها، ويجب في تعليق البراءة من رسول الله ﷺ، كما صرح به ابن الهمام وغيره من أصحاب الفروع، والعجب من العلامة العيني؛ إذ حكى قول النووي هذا، ولم يتعقبه.

١٠١٣/ ١٥ ـ **(مالك، أنه بلغه)** ومعلوم: أن بلاغه صحيح، ولا يبعد أن يكون بلغه من شيخه عقبة بن موسى؛ فقد رواه البخاري في «الأيمان» من طريق الثوري، وفي «التوحيد» من طريق ابن المبارك، وابن عبد البر من طريق سليمان بن بلال الثلاثة عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، قاله الزرقاني[(٣)].

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٩).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٠٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «لَا. وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٣ ـ باب كيف كانت يمين النبيّ ﷺ.

وقال ابن عبد البر في «التقصي»[1]: هذا يستند من حديث ابن عمر، وغيره من طرق حجازية صحاح، ويستند أيضاً من حديث أم سلمة، وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ كان يقول:) على سبيل القسم، أي إذا أراد أن يحلف، ولفظ البخاري بطريق الثوري، عن موسى بن عقبة: كانت يمين النبي ﷺ، وبطريق ابن المبارك عن موسى: كثيراً ما كان النبي ﷺ يحلف **(لا ومقلب القلوب)** قوله: «لا» لنفي الكلام السابق، و«مقلب القلوب» هو المقسم به، فالواو للقسم، والموحدة في المقلب مجرور به، والمراد بتقليب القلوب: تقليب أعراضها، وأحوالها، لا تقليب ذات القلب.

قال عز اسمه: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ﴾[2] الآية، قال الراغب: تقليب الله القلوب والأبصار: صرفها عن رأي إلى رأي، وسمي قلب الإنسان لكثرة تقلبه، قال أبو بكر بن العربي[3]: القلب جزء من البدن خلقه الله تعالى، وجعله للإنسان محل العلم، والكلام، وغير ذلك من الصفات الباطنة.

قال الحافظ: في الحديث دلالة على أن أعمال القلب من الإرادات، والدواعي، وسائر الأعراض بخلق الله تعالى، وفيه: جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به.

وفي الحديث حجة لمن أوجب الكفارة على من حلف بصفة من

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٤٠٤) و«الاستذكار» (١٥/ ١٠٠).

(٢) سورة الأنعام: الآية ١١٠.

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٨).

....

صفات الله تعالى فحنث، ولا نزاع في أصل ذلك، وإنما الخلاف في أي صفة تنعقد بها اليمين، والتحقيق أنها مختصة بالتي لا يشاركها فيها غيره كمقلب القلوب، انتهى.

قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على: أن من حلف بالله عز وجل فقال: والله، وبالله، فحنث أن عليه الكفارة، قال ابن المنذر: وكان مالك، والشافعي، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي يقولون: من حلف باسم من أسماء الله تعالى، فحنث أن عليه الكفارة، ولا نعلم في هذا خلافاً، إذا كان من أسماء الله عزّ وجلّ التي لا يسمى بها سواه، وأسماء الله عز وجل تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما لا يسمى به غيره نحو: قوله: والله، والرحمٰن، والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، ورب السمٰوات والأرض، والحيّ الذي لا يموت، ونحو هذا فالحلف بهذا يمين بكل حال.

والثاني: ما يسمى به غير الله تعالى مجازاً، وإطلاقه ينصرف إلى الله عز اسمه مثل: الخالق، والرازق، والرب، والرحيم، والقادر، والقاهر، والملك، والجبار، ونحوها فهذه يسمى به غير الله مجازاً بدليل قوله تعالى: ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[٣] فهذا إن نوى به اسم الله تعالى، أو أطلق كان يميناً؛ لأنه بإطلاقه ينصرف إليه، وإن نوى به

---

(١) «المغني» (١٣/ ٤٥٢).

(٢) سورة الصافات: الآية ١٢٥.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٨.

....

غيره تعالى لم يكن يميناً؛ لأنه يستعمل في غيره فينصرف بالنية إلى ما نواه، وهذا مذهب الشافعي، وقال طلحة العاقولي[(١)]: إذا قال: والرب، والخالق، والرازق، كان يميناً على كل حال كالأول؛ لأنها لا تستعمل مع التعريف بلام التعريف إلا في اسمه تعالى، فأشبهت القسم الأول.

والثالث: ما يسمى به الله تعالى وغيره، ولا ينصرف إليه بإطلاقه: كالحي، والعالم، والموجود، والمؤمن، والكريم، والشاكر، فهذا: إن قصد به اليمين باسمه تعالى كان يميناً، وإن أطلق، أو قصد غير الله تعالى لم يكن يميناً، فيختلف هذا القسم، والذي قبله في حالة الإطلاق، ففي الأول يكون يميناً، وفي الثاني لا يكون يميناً، وقال القاضي، والشافعي، في هذا القسم: لا يكون يميناً، وإن قصد به اسم الله تعالى؛ لأن اليمين إنما تنعقد لحرمة الاسم، ومع الاشتراك لا يكون حرمة، ولنا: أنه أقسم باسم الله تعالى قاصداً به الحلف، فكان يميناً، والقسم بصفات الله تعالى كالقسم بأسمائه.

وصفاته تنقسم أيضاً ثلاثة أقسام:

أحدها: ما هو صفات لذات الله تعالى، لا يحتمل غيرها: كعزة الله تعالى، وعظمته، وجلاله، وكبريائه، وكلامه، فهذه تنعقد بها اليمين في قولهم جميعاً، وبه يقول الشافعي، وأصحاب الرأي، لأن هذه من صفات ذاته، ولم يزل موصوفاً بها، وقد ورد الأثر بالقسم ببعضها، فروي أن النار تقول: «قط قط وعزتك» رواه البخاري.

والثاني: ما هو صفاتٌ للذات، ويعبر به عن غيرها مجازاً: كعلم الله،

---

(١) هو أبو البركات طلحة بن أحمد بن طلحة الكندي العاقولي، تفقّه ببغداد على أبي يعلى ابن الفراء، وتوفي بعد سنة عشر وخمسمائة. العاقولي؛ نسبة إلى دير العاقول، وهي بلدة بالقرب من بغداد ـ «اللباب» (٢/ ١٠٦).

....

وقدرته، فهذه صفةٌ للذات، لم يزل موصوفاً بها، وقد تُسْتعمل في المعلوم، والمقدور: كقولهم: اللَّهم اغفر لنا علمك فينا، ويقال: اللَّهم قد أريتنا قدرتك، فأرِنا عفوك، ويقال: انْظُرْ إلى قدرة الله، أي: مقدوره، فمتى أقسم بهذا كان يميناً، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إذا قال: وعلم الله، لا يكون يميناً؛ لأنه يحتمل المعلوم.

ولنا: أن العلم من صفاته تعالى، فكان يميناً، أما إن نوى القسم بالمعلوم احتمل أن لا يكون يميناً، وهو قول أصحاب الشافعي؛ لأنه نوى بالاسم غير صفة الله مع احتمال اللفظ ما نواه، وروي عن أحمد: أن ذلك يمين بكل حال، ولا تقبل منه نية غير صفة الله تعالى، وهو قول أبي حنيفة في القدرة؛ لأن ذلك موضوع للصفة فلا يقبل منه نية غير الصفة كالعظمة.

والثالث: ما لا ينصرف بإطلاقه إلى صفة الله تعالى، لكن ينصرف بإضافته إلى الله سبحانه لفظاً، أو نية كالعهد، والميثاق، والأمانة، ونحوها، فهذا لا يكون يميناً إلا بإضافته أو نيته.

فإن قال: وحق الله، فهي يمين، وبهذا قال مالك، والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا كفارة لها؛ لأن حق الله تعالى طاعته ومفروضاته، وليست صفة له، وإن قال: لعمر الله، فهي يمين، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: إن كان قصد اليمين، فهي يمين، وإلا لا، وهو اختيار أبي بكر. ولنا: أنه أقسم بصفة من صفات الله، فكان يميناً، كالحلف ببقاء الله تعالى؛ فإنه معناه: الحلف ببقاء الله، وحياته، وقد ثبت عرف الشرع والاستعمال، قال تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾[1].

وقال النابغة:

فَلَا لَعَمْرُ الذي قَدْ زُرْتَه حِجَجاً وما أُرِيقَ على الأَنْصاب من جَسَدِ

(١) سورة الحجر: الآية ٧٢.

....

وأيم الله، وأيمن الله، يمين، والخلاف فيه كالذي قبله، واختلف في اشتقاقه فقيل: جمعُ يمين، وحذفت النون في البعض تخفيفاً لكثرة الاستعمال، وقيل: من اليمين والألف للوصل، وإن قال: لا بالله، فإن نوى به اليمين فهو يمين، وإلا لا، وهو مذهب الشافعي، والحلف بالقرآن، أو بآية منه، أو بكلام الله يمين منعقدة، وبهذا قال مالك، والشافعي، وعامة أهل العلم، وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليس بيمين، فمنهم من زعم أنه مخلوق، ومنهم من قال: لا يعهد به اليمين، وإن حلف بالمصحف انعقدت يمينه، ولم يكره ذلك إمامنا، وإسحاق؛ لأن الحالف بالمصحف إنما قصد المكتوب فيه، وهو القرآن، فإنه بين دفتي المصحف بإجماع المسلمين.

وإذا حلف بالعهد، أو قال: عهد الله، أو كفالته فذلك يمين، وقال عطاء، وابن المنذر: لا يكون يميناً إلا أن ينوي، وقال الشافعي: لا يكون يميناً إلا أن ينوي اليمين بعهد الله الذي هو صفته، وقال أبو حنيفة: ليس بيمين، ولعلهم ذهبوا إلى أن العهد من صفات الفعل، فلا يكون يميناً، كما لو قال: وخلق الله، وقد وافقنا أبو حنيفة في أنه إذا قال: عليّ عهد الله وميثاقه لأفعلن، ثم حنث، أنه يلزمه الكفارة، ولا يختلف المذهب في أن الحلف بأمانة الله يمين مكفرة، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا تنعقد بها اليمين إلا أن ينوي الحلف بصفة الله، ويكره الحلف بالأمانة لما روى أبو داود عن علي مرفوعاً: «من حلف بالأمانة فليس منا»، انتهى ملخصاً.

وقال الدردير[1]: اليمين: تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله تعالى، وشمل كل اسم من أسمائه، أو صفته الذاتية: كالعلم، والقدم، والبقاء، والوحدانية، وكذا المعنوية، لا صفة الفعل: كخلقه، ورزقه: كبالله، ووالله، وهالله بحذف حرف القسم، وإقامة هاء التنبيه مقامه، وأيم الله أي: بركته،

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/١٢٦).

....

وأصلها: أيمن الله، وحق الله إذا أراد الحالف به الصفة القديمة: كعظمته، لا إن أراد به حقه على عباده من العبادات، والعزيز، وعظمته، وجلاله، وإرادته، وكفالته، أي: التزامه، ويرجع لكلامه كالوعد بالثواب، وكلامه، والقرآن، والمصحف ما لم ينو النقوش، أو هي مع الأوراق، وعزة الله أي: صفته القديمة، التي هي: منعته، وقوته، وأمانته أي: تكليفه من إيجاب وتحريم، وعهده، أي: إلزامه وتكليفه، وعليّ عهد الله، فإنها يمين إلا أن يريد بعزة الله، وما بعده: المعنى المخلوق في العباد، فلا تنعقد بها يمين، ولا بقوله: حاشا الله، ومعاذ الله بالمهملة أو المعجمة، ولا بقوله: الله راع، أو كفيل، أو وكيل، أو شهيد؛ لأنه من باب الإخبار، لا الإنشاء، انتهى.

وفي «الدر المختار»(١): القسم بالله تعالى، وباسم من أسمائه، ولو مشتركاً تعورف الحلف به، لا على المذهب: كالرحمن، والرحيم، والحليم، والعليم، ومالك يوم الدين، والطالب الغالب، والحق معرفاً لا منكراً، أو بصفة من صفاته تعالى يحلف بها عرفاً، صفة ذات لا يوصف بضدها: كعزة الله، وجلاله، وكبريائه، وملكوته، وجبروته، وعظمته، وقدرته، أو صفة فعل يوصف بها وضدها: كالغضب، والرضا، فإن الأيمان مبنية على العرف، فما تُعورف الحلف به فيمين، وما لا فلا، انتهى.

قال ابن عابدين: قوله: ولو مشتركاً وقيل: كل اسم لا يسمى به غيره تعالى كالله، والرحمن، فهو يمين، وما يسمى به غيره: كالحليم، والعليم، فإن أراد به اليمين كان يميناً، وإلا لا، ورجّحه بعضهم بأنه حيث كان مستعملًا لغيره تعالى أيضاً لم تتعين إرادة أحدهما إلا بالنية، وردّه الزيلعي بأن دلالة القسم معيِّنَة لإرادة اليمين، إذ القسم بغيره تعالى لا يجوز، نعم إذا نوى غيره صدق؛ لأنه نوى محتمل كلامه.

---

(١) (٥/٥٠٠، ٥٠١).

١٦/١٠١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالكَ، عَنْ عُثْمان بنِ حفص بن عمَرَ بْنِ خلدة، ....

وَأَنْت خبير بأنه منافٍ لما قدمه من أن العامة يُجَوِّزون الحلف بغير الله تعالى «نهر»، قال ابن عابدين: هذا غفلة عن تحرير محل النزاع، فإن الذي جوّزه العامة: ما كان تعليق الجزاء بالشرط لا ما كان فيه حرف القسم، والحاصل كما في «البحر»: أن الحلف بالله تعالى لا يتوقف على النية، ولا العرف على الظاهر من مذهب أصحابنا، وهو الصحيح، وبه اندفع ما في «الولوالجية» من أنه لو قال: والرحمن لا أفعل، إن أراد به السورة لا يكون يميناً، لأنه يصير كأنه قال: والقرآن، وإن أراد به الله تعالى يكون يميناً؛ لأن هذا التفصيل في الرحمن قول بشر المريسي، انتهى.

ثم قال: قوله: «أو بصفة» المراد بها: اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتاً، ولا يحمل عليها بهو هو كالعزة، والكبرياء، والعظمة بخلاف نحو: العظيم، وتتقيد بكون الحلف بها متعارفاً سواء كانت صفة ذات، أو صفة فعل، وهو قول مشايخ ما وراء النهر.

ولمشايخ العراق تفصيل آخر: وهو أن الحلف بصفات الذات يمين لا بصفات الفعل، وظاهر أنه لا اعتبار عندهم للعرف وعدمه، وقال الزيلعي: الصحيح الأول، لأن صفات الله تعالى كلها صفات الذات، وكلها قديمة، والأيمان مبنية على العرف، ما يتعارف الناس الحلف به يكون يميناً، وما لا فلا، ومعنى قوله: «كلها صفات الذات»: أن الذات الكريمة موصوفة بها، فيراد بها الذات سواء كانت مما يسمى صفة ذات، أو صفة فعل، فيكون الحلف بها حلفاً بالذات، وليس مراده نفي صفة الفعل، انتهى.

١٦/١٠١٤ ـ **(مالك، عن عثمان بن حفص بن عمر)** بن عبد الرحمن **(بن خلدة)** بفتح الخاء المعجمة، وسكون اللام الأنصاري الزرقي، ثقة، وكان رجلًا صالحاً، ولي قضاء المدينة في خلافة عبد الملك، من رواة «الموطأ» فقط،

عنِ ابنْ شِهَابٍ أنه بَلغهُ ....

كما في «التعجيل»[١]، وله هذا الحديث الواحد المنقطع، كما في «التجريد» يعني: المرفوع، وإلا فله آخر موقوف يأتي في «ما جاء في الربا في الدين»، قال الزرقاني[٢]: وهم العُقيلي فسماه عمر، وبنو خلدة معروفون بالمدينة، لهم أحوال، وشرف، وجلالة في الفقه، وحمل العلم، ولا يذهب عليك أن الحافظ، ذكر في «التعجيل» في ترجمة عثمان هذا أنه ولي قضاء المدينة في خلافة عبد الملك، وهكذا ذكر في «تهذيبه» في ترجمة جده عمر بن خلدة أنه ولي قضاء المدينة في زمن عبد الملك، فتأمل.

(عن ابن شهاب) الزهري محمد بن مسلم (أنه بلغه) قال ابن عبد البر: كذا هذا الحديث عند يحيى، وابن القاسم، وطائفة، ورواه طائفة، منهم: التنيسي في «الموطأ» عن مالك: أنه بلغه أن أبا لبابة لم يذكر عثمان، ولا ابن شهاب، وليس هذا الحديث عند أكثر رواة «الموطأ»، ورواه ابن وهب في «موطئه» عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب قال: أخبرني بعض بني السائب بن أبي لبابة، أن أبا لبابة حين ارتبط، فتاب الله عليه فذكره، قال ابن عبد البر: فبان بهذا البلاغ الذي ذكره ابن عبد البر، كذا في «التنوير»[٣].

قال الزرقاني: ورواه إسماعيل بن عُليّة، عن الزهري، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه، وعن ابن أبي لبابة، عن أبيه، انتهى.

قلت: وقد أخرج في بعض نسخ أبي داود برواية ابن عيينة، عن الزهري، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه: أنه قال للنبي ﷺ، أو أبو لبابة، أو من شاء الله، أن من توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأن أنخلع

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٢٨٢). (٧٢٤)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٢).
(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٨).
(٣) (ص٤٠١).

أَنَّ أَبا لُبَابَةَ بنَ عَبْدِ المُنْذِرِ ....

من مالي صدقة، قال: «يجزئ عنك الثلث»، وبرواية معمر، عن الزهري أخبرني ابن كعب قال: كان أبو لبابة، فذكر معناه، والقصة لأبي لبابة، قال أبو داود: ورواه يونس، عن ابن شهاب، عن بعض بني السائب بن أبي لبابة، ورواه الزبيدي، عن الزهري، عن حسين بن السائب بن أبي لبابة مثله، انتهى.

وحسين هذا رقم له الحافظ في «تهذيبه»(١) لأبي داود فقط، وقال: ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يروي عن أبيه المراسيل، روى له أبو داود حديثاً واحداً تعليقاً في النذر، انتهى.

وأخرج الحاكم في «المستدرك» بسنده إلى الزهري، عن الحسين بن السائب بن أبي لبابة، عن أبيه قال: لما تاب الله على أبي لبابة... الحديث بنحو «الموطأ». وأخرجه في «المشكاة» عن أبي لبابة برواية رزين.

(أن أبا لبابة) مختلف في اسمه، فقيل: اسمه: بشير بمعجمة، على زنة عظيم، وقيل: يسير بمثناة من تحت مضمومة ثم مهملة، وقيل: رفاعة، وحكى صاحب «الكشاف» في تفسير سورة الأنفال: أن اسمه مروان، ويقال: إن رفاعة ومبشراً أخواه، كذا في «التهذيب» و«الإصابة»، قال الزرقاني: وَهِمَ من سَمَّاه مروان.

(ابن عبد المنذر) الأنصاري المدني الأوسي، قال ابن إسحاق: زعموا أن النبي ﷺ رد أبا لبابة، والحارث بن حاطب بعد أن خرجا معه إلى بدر، فأَمَّرَ أبا لبابة على المدينة، وضرب لهما بسهميهما، وأجرهما مع أصحاب بدر، وكذلك ذكره موسى بن عقبة في البدريين، وقالوا: كان أحد النقباء ليلة العقبة، وكانت راية بني عمرو بن عوف يوم الفتح معه، يقال: مات في خلافة علي، وقال خليفة: مات بعد مقتل عثمان، ويقال: عاش إلى بعد الخمسين.

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٣٩).

حِيْنَ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ، ....

(لما تاب) وفي النسخ المصرية: «حين تاب» **(الله عليه)** أي قبل توبته من إشارته إلى بني قريظة، كما جزم به إسحاق، وكانوا حلفاء الأوس، أو من تخلفه عن غزوة تبوك، فارتبط بسارية المسجد حتى نزل ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟﴾ الآية، كما رواه ابن مردويه، وابن جرير عن ابن عباس، وابن منده وأبو الشيخ عن جابر بإسناد قوي، فيحمل تعدد ربطه نفسه، قاله الزرقاني[1].

قلت: وتوضيح ذلك: أنه وقعت لأبي لبابة وقعتان: أولاهما: **في قصة** بني قريظة، ففي «الجلالين»: نزل في أبي لبابة مروان بن عبد المنذر، وقد بعثه ﷺ إلى بني قريظة لينزلوا على حكمه، فاستشاروه، فأشار إليهم أنه الذبح؛ لأن عياله وماله فيهم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ الآية[2].

وعبارة «المواهب»[3]: قال ابن إسحاق: حاصرهم رسول الله ﷺ خمساً وعشرين ليلة، حتى أجهدهم الحصار، وعند ابن سعد: خمس عشرة، وعند ابن عقبة: بضع عشرة ليلة، وقذف الله في قلوبهم الرعب، فعرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد أن يؤمنوا، فقال لهم: يا معشر يهود، وقد نزل بكم من الأمر ما ترون.

وإني أعرض إليكم خصالًا ثلاثاً، فخذوا أيها شئتم، قالوا: وما هي؟ قال: نبايع هذا الرجل، ونَصَدِّقُه، فوالله لقد تبيّن أنه لنبيٌ مرسل، وأنه الذي تجدونه في كتابكم، فتأمنون على دمائكم وأموالكم، فأبوا، فقال: إذا أبيتم هذه، فهلمّ نقتل أبناءنا ونساءنا، ثم نخرج إلى محمد وأصحابه مصلتين السيوف، لم نترك وراءنا ثقلًا، حتى يحكم الله بيننا وبين محمد، فإن نهلك

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٢٧.

(٣) (١/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤).

....

نهلك، ولم نترك من ورائنا ما نخشى عليه، فقالوا: أي عيش لنا بعد أبنائنا ونسائنا؟.

فقال: إن أبيتم على هذه، فإن الليلة السبت، وعسى أن يكون محمد وأصحابه قد أمنُّونا فيها، فانزلوا، لعلنا نصيب منهم غِرَّةً، فقالوا: نفسد سَبْتَنا، ونُحدث فيه ما لم يُحدث فيه من كان قبلنا، إلا ما قد علمت، فأصابه ما لم يخف عليك من المسخ، وأَرسلوا إلى رسول الله ﷺ: ابعث إلينا أبا لبابة، وهو رفاعة بن عبد المنذر، نستشيره في أمرنا، فأرسله إليهم، فلما رأوه قام إليه الرجال، وفزع إليه النساء والصبيان، يبكون في وجهه، فرقَّ لهم، وقالوا: يا أبا لبابة أترى أن ننزل على حكم محمد؟ قال: نعم، وأشار بيده إلى حلقه، أنه الذبح.

قال أبو لبابة: فوالله ما زالت قدماي من مكانهما حتى عرفت أني خنت الله ورسوله، ثم انطلق أبو لبابة على وجهه، وسلك طريقاً أخرى، فلم يأت رسول الله ﷺ حتى ارتبط في المسجد إلى عمود من عمده، وقال: لا أبرح من مكاني هذا حتى يتوب الله علي مما صنعتُ، وعاهد الله أن لا يطأ بني قريظة أبداً، وقال: لا أرى في بلد خنت الله ورسوله فيه أبداً، فلما بلغ رسول الله ﷺ خبره، وقد كان استبطأه، قال: «أما لو جاءني لاستغفرت له، وأما إذا فعل، فما أنا بالذي أطلقه من مكانه حتى يتوب الله عليه».

قال ابن هشام: وقام أبو لبابة مرتبطاً بالجذع ست ليالي، تأتيه امرأته في وقت كل صلاة، فتحِلُّه للصلاة، ثم تعود فتربطه بالجذع، وقال ابن عمر: روي أنه ارتبط بسلسلة ثقيلة بضع عشرة ليلة، حتى ذهب سمعه، فما كاد يسمع، وكاد يذهب بصره، وكانت ابنته تحِلُّه إذا حضرت الصلاة، أو أراد أن يذهب لحاجة، فإذا فرغ أعادته.

وروي أن توبته ـ رضي الله عنه ـ نزلت على رسول الله ﷺ وهو في بيت

....

أم سلمة، فقالت أم سلمة: سمعت رسول الله ﷺ من السَحَر، وهو يضحك. فقلت: مم تضحك؟ أضحك الله سنك، قال: «تِيْبَ على أبي لبابة».

قالت: قلت: أفلا أبشره يا رسول الله؟ قال: «بلى، إن شئت»، فقامت على باب حجرتها، وذلك قبل أنْ يُضْرَب عليهن الحجاب، فقالت: يا أبا لبابة، أبشر، فقد تاب الله عليك، قالت: فثار الناس إليه ليطلقوه، قال: لا، والله حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يطلقني بيده الشريفة، فلما مر عليه خارجاً إلى صلاة الصبح أطلقه، ولما اشتدّ الحصار ببني قريظة، أطاعوا، وانقادوا، ونزلوا على ما يحكم به رسول الله ﷺ، فحكم فيهم سعد بن معاذ: أن يقتل الرجال، وتسبى الذراري والنساء، انتهى مختصراً.

وفي «الخميس»[1] بعد ما ذكر قصة ارتباطه بجذع موضع أسطوانة التوبة: فلما سمع النبي ﷺ قال: «أما لو جاءني لاستغفرت له، فأما إذ فعله ذلك، فما أنا الذي أطلقه حتى يتوب الله عليه»، فبعد ما رجعوا عن بني قريظة، أنزل الله في توبته، فيما رُوي عن عبد الله بن أبي قتادة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾[2] الآية، وفي «الاكتفاء» الآية التي نزلت في توبة أبي لبابة ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ﴾ الآية، فأنزلت توبته سَحَراً في بيت أم سلمة، انتهى.

وأما الثانية ففي «الجلالين» أيضاً تحت قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ﴾[3] الآية في آخر «براءة»: نزلت في أبي لبابة، وجماعة أوثقوا أنفسهم في سواري المسجد؛ لما بلغهم ما نزل في المتخلفين، وحلفوا لا يحلهم إلا النبي ﷺ فحلّهم لما نزلت، انتهى. أي لما نزلت الآية المذكورة.

---

(١) انظر: «تاريخ الخميس» (١/ ٤٩٥).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٢٧.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٠٢.

....

وفي «الجمل»[(١)]: كان أبو لبابة من أهل الصفة، ربط نفسه اثنتي عشرة ليلة بسلسلة ثقيلة، وكانت له ابنة تَحِلُّه أوقات الصلاة، وأوقات قضاء الحاجة، ثم تربطه، وتقدم في الأنفال عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ﴾ الآية: أنه ربط نفسه أخرى، انتهى.

وأخرج ابن جرير، والبيهقي في «الدلائل»، وغيرهما عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ﴾ الآية، قال: كانوا عشرة رهط تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فلما حضر رجوع رسول الله ﷺ أوثق سبعة منهم أنفسهم بسواري المسجد، وكان ممر النبي ﷺ إذا رجع في المسجد عليهم، فلما رآهم قال: «من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟» قالوا: هذا أبو لبابة، وأصحاب له تخلّفوا عنك يا رسول الله أوثقوا أنفسهم، وحلفوا أنهم لا يطلقهم أحد حتى يطلقهم النبي ﷺ ويعذرهم، قال: «وأنا أقسم بالله لا أطلقهم، ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذي يطلقهم، رغبوا عني، وتخلّفوا عن الغزو مع المسلمين».

فلما بلغهم ذلك قالوا: ونحن لا نطلق أنفسنا حتى يكون الله تعالى هو الذي يطلقنا، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ﴾ الآية، وعسى من الله واجب، فلما نزلت أرسل إليهم النبي ﷺ. فأطلقهم، وعَذّرهم، فجاءوا بأموالهم، فقالوا: يا رسول الله، هذه أموالنا فتصدق بها عنا، واستغفر لنا، قال: «ما أمرت أن آخذ أموالكم»، فأنزل الله عز وجل: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ﴾ الآية، فأخذ منهم الصدقة، واستغفر لهم.

وكان ثلاثة نفر منهم لم يوثقوا أنفسهم بالسواري، فأرجئوا سنة لا يدرون: أيعذّبون، أو يتاب عليهم، فأنزل الله عزّ وجل: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ﴾ إلى

(١) (٣/ ٣٠٥).

....

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟﴾ الآية، كذا في «الدر المنثور»[(١)].

وفيه عدة روايات أخرى في القصتين معاً، منها: عن ابن زيد في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟﴾ قال: هم الثمانية الذين ربطوا أنفسهم بالسواري، منهم: كروم، ومرداس، وأبو لبابة، وعن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟﴾ قال: ذكر لنا أنهم كانوا سبعة رهط تخلفوا عن غزوة تبوك، منهم أربعة خلطوا عملًا صالحاً، وآخر سيئاً جد بن قيس، وأبو لبابة، وحرام، وأوس، كلهم من الأنصار، تيب عليهم، وهم الذين قيل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[(٢)].

وأخرج ابن عساكر، وغيره بسند قوي عن جابر قال: كان ممن تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ستة: أبو لبابة، وأوس بن جذام، وثعلبة بن وديعة، وكعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، فجاء أبو لبابة، وأوس، وثعلبة، فربطوا أنفسهم بالسواري، وجاءوا بأموالهم، فقالوا: يا رسول الله، هذا الذي حبسنا عنك، الحديث.

وقال البغوي في «المعالم»، والخازن في «تفسيره» في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟﴾ الآية قولان:

أحدهما: أنهم قوم من المنافقين تابوا عن نفاقهم، وأخلصوا.

والثاني: وهو قول جمهور المفسرين: إنها نزلت في جماعة من المسلمين من أهل المدينة، تخلَّفُوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، ثم اختلفوا في عددهم، فروي عن ابن عباس: أنهم عشرة منهم: أبو لبابة، وعنه خمسة أحدهم: أبو لبابة، وقال سعيد بن جبير وزيد بن أسلم: ثمانية أحدهم: أبو لبابة، وقال قتادة والضحاك: سبعة أحدهم: أبو لبابة، وقيل: ثلاثة أحدهم

---

(١) انظر (٤/ ٢٥٠).

(٢) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أهجرُ دَارَ قَوْمِيْ الّتِيْ أَصَبْتُ فِيْهَا الذنبَ،

هو، وقال قوم: نزلت في أبي لبابة خاصة، واختلفوا في ذنبه الذي تاب منه، فقال مجاهد: نزلت في أبي لبابة حين قال لبني قريظة ما قال، وقال الزهري: نزلت في تخلفه عن غزوة تبوك، انتهى ملخصاً منهما.

وفي «الخميس»[1] في غزوة بني قريظة: وقال أبو عمر: يرفعه إلى عبد الله بن أبي بكر، أن أبا لبابة ارتبط إلى جذع، موضع أسطوانة التوبة، بسلسلة ثقيلة بضع عشرة ليلة، وفي رواية قال: لا أبرح من مكاني هذا، ولا يطلقني أحد في غير وقت الصلاة، حتى يتوب الله عليّ مما صنعت، ويقال: إن هذه الحالة جرت له حين تخلف من تبوك، كذا في «سيرة مغلطائي». انتهى.

وفي «المواهب»، وشرحه للزرقاني[2] روى البيهقي في «الدلائل» بسنده عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ﴾. قال: هو أبو لبابة؛ إذ قال لبني قريظة ما قال، وفيه إطلاق القول على الفعل؛ إذ لم يصدر منه قول غير الإشارة، وقال البيهقي: ترجم محمد بن يسار إمام المغازي أن ارتباطه كان حينئذ، أي: حين إشارته لقريظة، روينا عن ابن عباس من طرق عند ابن مردويه، وابن جرير، ما دل على أن ارتباطه كان بتخلفه عن غزوة تبوك، كما قال ابن المسيب، وعلى تقدير صحة الخبرين يجمع باحتمال تعدد ربطه نفسه، انتهى.

(قال) أبو لبابة (**يا رسول الله أأهجر؟**) بذكر همزة الاستفهام في النسخ الهندية، وبحذفها في النسخ المصرية، قال الزرقاني: بتقدير همزة الاستفهام (**دار قومي**) يريد بني قريظة (**التي أصبت فيها الذنب**) على وجه المبالغة في

---

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ٤٩٥).

(٢) «المواهب اللدنية» (٣/ ٧٩).

وَأُجَاوِرُكَ، وأَنْخَلِعُ مِنْ مَالِيْ صَدَقَةً إِلَىٰ اللهِ، وإِلَىٰ رَسُوْلِهِ ....

الإقلاع عن الذنب، وترك كل ما كان سبباً إليه (وأجاورك) في مسجدك، أو أسكن ببيت في جوارك (وأنخلع من مالي) أي أُعْرى عنه كما يُعرى الإنسان، إذا خلع ثوبه (صدقة) بالنصب (إلى الله وإلى (رسوله) إلى بمعنى اللام، أي: خالصة لله ورسوله، أو متعلق بصفة مقدرة، أي صدقة واصلة إلى الله، أي إلى ثوابه، وجزائه، وإلى رسوله، أي إلى رضاه، وحكمه، وتصرفه، كذا في «المحلى»، ويريد بذلك التقرب إلى الله تعالى، والشكر له تعالى على توبته بعد تورطه في الذنب.

وأخرج البيهقي[1] عن سعيد بن المسيب أن بني قريظة كانوا حلفاء لأبي لبابة، فاطلعوا إليه، وهو يدعوهم إلى حكم رسول الله ﷺ، فقالوا: يا أبا لبابة أتأمرنا أن ننزل؟ فأشار بيده إلى حلقه: إنه الذبح، فأُخْبِرَ عنه رسولُ الله ﷺ بذلك، فقال له رسول الله ﷺ: «أحسبتَ أن الله غفل عن يدك حين تشير إليهم بها إلى حلقك»، فلبث حيناً حتى غزا رسول الله ﷺ تبوك، وهي غزوة العسرة، فتخلّف عنه أبو لبابة فيمن تخلّف.

فلما قفل رسول الله ﷺ جاءه أبو لبابة يُسَلِّمُ عليه، فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ففزع أبو لبابة، فارتبط بسارية التوبة التي عند باب أم سلمة سبعاً من بين يوم وليلة في حَرٍّ شديد لا يأكل فيهن، ولا يشرب قطرة، وقال: لا يزال هذا مكاني حتى أفارق الدنيا، أو يتوب الله علي، فلم يزل كذلك حتى ما يسمع الصوت من الجهد، ورسول الله ﷺ ينظر إليه بكرة وعشية.

ثم تاب الله عليه فنودي أن الله قد تاب عليك، فأرسل إليه رسول الله ﷺ ليطلق عنه رباطه، فأبى أن يطلقه أحدٌ إلا رسول الله ﷺ، فجاءه رسول الله ﷺ، فأطلقه عنه بيده.

---

(١) «دلائل النبوة» (٥/ ٢٧٠) في غزوة تبوك، وفي غزوة قريظة (٤/ ١٤).

فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: يُجْزِئُكَ مِنْ ذٰلِكَ الثُّلُثُ.

فقال أبو لبابة حين أفاق: يا رسول الله، إني أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأنتقل إليك فأساكنك، وإني أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله؟ فقال: «يجزي عنك الثلث»، فهجر أبو لبابة دار قومه، وساكن رسول الله ﷺ، وتصدق بثلث ماله، ثم تاب فلم يُرَ منه في الإسلام بعد ذلك إلا خير، حتى فارق الدنيا.

(**فقال رسول الله ﷺ يُجْزئك**) بضم أوله مهموزاً (**من ذلك**) أي: من قصدك، أو نذرك (**الثلث**) قال الباجي[1]: ظاهره أنه كان قد التزم الصدقة بجميع ماله، ولذلك قال له: «يجزئك من ذلك الثلث»؛ لأن هذا اللفظ إنما يستعمل فيما يلزم الإنسان فيه حكم، فيقال له: يجزئك من ذلك كذا، ولو كان أمر لم يلزمه بعد لقال: تَصَدَّقْ بثلث مالك، وأمسك على نفسك الباقي؛ ليكفيك عن الحاجة إلى الناس، كما قال سعد بن أبي وقاص: قلت: يا رسول الله، أوصي بماله كله؟ قال: «لا»، قلت: الشطر، قال: «لا»، الحديث.

وفي «المحلى»: قال الطيبي: هذا الانخلاع ليس بظاهر في معنى النذر، وإنما هو كفارة، كما ذهب إليه المظهر، أو شكر كما في «شرح مسلم»، حيث قال: فيه استحباب الصدقة، وشكر النعم المتجددة، انتهى.

واختلف العلماء في من نذر أن يتصدق بجميع ماله على عشرة أقوال:

الأول: يلزمه ثلث ماله، وبه قال مالك.

الثاني: إن كان ملياً فكذلك، وإن كان فقيراً، فكفارة يمين، وبه قال الليث، وابن وهب.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٠).

....

الثالث: إن كان متوسطاً يخرج بحصة الثلث، وهو قول ربيعة.

الرابع: يخرج ما لا يضر به، وهو قول سحنون، من المالكية.

الخامس: يخرج زكاة ماله، يُروىٰ ذلك عن ربيعة أيضاً.

السادس: يخرج جميع ماله، وهو قول إبراهيم النخعي.

السابع: إن عَلَّقه بشرط، كقوله: إن شفى الله مريضي، أو إن دخلت الدار، فالقياس أن يلزمه إخراج كل ماله، وهو قول أبي حنيفة.

الثامن: إن أخرج نذره مخرج التبرر، مثل إن شفى الله مريضي، فيلزمه جميع ماله، وإن كان لجاجاً، وغضباً فيقصد منع نفسه من فعل مباح، كإن دخلت الدار فهو بالخيار إن شاء أن يفي بذلك، أو يكفر كفارة يمين، وهو قول الشافعي.

التاسع: لا يلزمه شيء، وهو قول ابن أبي ليلى، وطاووس، والشعبي.

العاشر: يحبس لنفسه قوت شهرين، ثم يتصدق بمثله إذا أفاد، وهو قول زفر، هكذا فصَّل المذاهب العيني[١].

وقال الحافظ[٢]: اختلف السلف في من نذر أن يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب، ثم ذكر المذاهب المذكورة مجملًا، ولم يذكر الثالث والعاشر، بل ذكر عن قتادة: يلزم الغني العشر، والمتوسط: السبع، والمُمْلِق: الخمس «**فهذا الحادي عشر**» وعن الثوري، والأوزاعي، وجماعة: يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل، «**وهذا الثاني عشر**».

وقال الخرقي: من نذر أن يتصدق بماله كله أجزأه أن يتصدق بثلثه، كما

(١) «عمدة القاري» (١٥/ ٧٣٥).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٧٣).

....

روي عن النبي ﷺ أنه قال لأبي لبابة: «يجزئك الثلث». قال الموفق[١]: وبهذا قال الزهري ومالك، وروىٰ الحسين بن إسحاق عن أحمد، قال: سألته عن رجل، قال: جميع ما أملك في المساكين صدقة، قال: كفارته كفارة يمين، وقال ربيعة: يتصدق بقدر الزكاة؛ لأن المطلق محمول على المعهود الشرع، ولا يجب في الشرع إلا قدر الزكاة، وعن جابر بن زيد قال: إن كان كثيراً، وهو ألفان، تصدق بعشره، وإن كان متوسطاً، وهو ألف، تصدق بسُبْعه، وإن كان قليلًا، وهو خمسمائة تصدق بخمسه.

قال أبو حنيفة: يتصدق بالمال الزكوي كله، وعنه في غيره روايتان:

إحداهما: يتصدق به. والثانية: لا يلزمه شيء.

وقال النخعي، والبتِّي، والشافعي: يتصدق بماله كله، لقول النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»... الحديث[٢]، ولأنه نذر طاعة فلزم الوفاء به.

ولنا، قول النبي ﷺ لأبي لبابة، وعن كعب بن مالك، قلت: يا رسول الله إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة، فقال رسول الله ﷺ: «أمسك عليك بعض مالك» متفق عليه[٣]، ولأبي داود: «يجزئ عنك الثلث».

فإن قالوا: هذا ليس بنذر، وإنما أراد الصدقة بجميعه، فأمر النبي ﷺ بالاقتصار على ثلثه، كما أمر سعداً حين أراد الوصية بجميع ماله بالاقتصار على الثلث، فلنا عنه جوابان:

أحدهما: أن قوله: «يجزئ» دليل على أنه أتى بلفظ يقتضي الإيجاب؛ لأنها تستعمل غالباً في الواجبات.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٦٢٩).

(٢) أخرجه البخاري ح(٦٦٩٦).

(٣) أخرجه البخاري ح(٢٧٥٧). ومسلم (٤/ ٢١٢٧).

....

الثاني: أن منعه من الصدقة بزيادة على الثلث دليل على أنه ليس بقُرْبة؛ لأن النبي ﷺ لا يمنع أصحابه من القُربِ، ونذر ما ليس بقربة لا يلزم الوفاء به، انتهى.

قلت: ما حكى الموفق من مذهب الشافعي ليس على إطلاقه، بل مذهبه هو ما تقدم في المذهب الثامن من مذاهب العيني، وهكذا حكى مذهبه غير واحد من نقلة المذاهب كالقسطلاني وغيره.

وقال الدردير[١]: لزم الناذر ثلث ماله الموجود حين يمينه، لا ما زاد بعده، إلا أن ينقص يوم الحنث عن يوم اليمين فما بقي، أي يلزمه ثلثه سواء كانت اليمين على برّ أو حنث، كان النقص قبل الحنث أو بعده، بعد أن يحسب ما عليه من دين، ولو مؤجلًا كمهر زوجته بمالي، أي يلزمه الثلث، بقوله: مالي في كسبيل الله إن فعلت كذا، أو إن لم أفعله، وحنث، ودخل بالكاف مالي للفقراء، أو طلبة العلم، أو هدية لهم، أو هدي، أو نحو ذلك.

وأما لو قال: مالي في سبيل الله، ولم يعلّقه، وحصل فيه نقص، فيلزمه ثلث ما بقي أيضاً، إن كان النقص بتلف، ولو بتفريط، وإن كان بإنفاق لزمه ثلث ما أنفقه أيضاً خلافاً لمن جعله شاملًا لليمين وغيره، قال الدسوقي: ما ذكره من أنه يلزمه ثلث ما أنفقه في النذر دون اليمين، أصله للشيخ أحمد الزرقاني، وتبعه عج، قال طفي: ولم أر هذا التفريق لغيرهما، وظاهر كلام «المدونة»، وابن رشد، وابن عرفة، وغيرهم: التسوية بينهما، فلا يلزمه ثلث ما أنفقه، لا في النذور، ولا في اليمين، انتهى.

ثم قال الدردير[٢]: إلا لمتصدق به أي مما له المتقدم في قوله: مالي

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٤).

....

على معيّن بالشخص كزيد، أو بالوصف كبني فلان، فالجميع حين اليمين لذلك المعيّن، إلا أن ينقص فما بقي، قال الدسوقي: قوله: «إلا لمتصدق» استثناء منقطع، أي: لكن إذا تصدق به على معين، فيلزمه جميع المال، لا الثلث فقط، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: لو قال: مالي، أو ما أملكه صدقة، فهو على جنس مال الزكاة استحساناً، وإن لم يجد غيره أمسك منه قدر قوته، فإذا ملك غيره تصدّق بقدره، قال ابن عابدين: قوله: «جنس مال الزكاة» أيّ جنس كان، بلغت نصاباً أو لا، عليه دين مستغرق أو لا.

وفي «الهداية»: من قال: مالي في المساكين صدقة، فهو على ما فيه الزكاة، وإن أوصى بثلث ماله، فهو على ثلث كل شيء، والقياس في الأول أن يلزمه التصدق بالكل، وبه قال زفر؛ لعموم اسم المال كما في الوصية، وجه الاستحسان: أن إيجاب العبد يُعْتَبَرُ بإيجاب الله تعالى، فينصرف إيجابه إلى ما أوجب الشارع فيه الصدقة من المال، أما الوصية فأخت الميراث؛ لأنها خلافة كهي، فلا يختص بمال دون مال، ولأن الظاهر التزام الصدقة من فاضل ماله، وهو مال الزكاة، والوصية تقع حال الاستغناء، فينصرف إلى الكل.

ولو قال: ما أملكه صدقة، فقد قيل: يتناول كل مال، لأنه أعمّ من لفظ المال، والمقيد إيجاب الشرع، وهو مختص بلفظ المال، ولا مخصص في لفظ الملك، فبقي على العموم، والصحيح أنها سواء، لأن الملتزم باللفظين الفاضل عن الحاجة، ثم إذا لم يكن له مال سوى ما دخل تحت الإيجاب يمسك من ذلك قوتَه، ثم إذا أصاب شيئاً تصدق بما أمسك، لأن حاجته هذه مقدمة، ولم يُقَدَّرْ بشيء لاختلاف أحوال الناس فيه.

---

(١) (٣/ ٢٦٠).

....

وقيل: المحترف يمسك قوته ليوم، وصاحب الغلة لشهر، وصاحب الضياع لسنة على حسب التفاوت في مدة وصولهم إلى المال، وعلى هذا صاحب التجارة يمسك بقدر ما يرجع إليه ماله، انتهى.

والجواب عن حديث أبي لبابة، إن ثبت، أنه لم يكن أوجبه بعد، وأن معنى «يجزئك من ذلك الثلث»، أنه يجزئك من غاية النهاية فيما يتقرب به إلى الله عز وجل، فإن إخراج الإنسان جميع ماله ابتداء، ويبقى عالةً، ممنوع منه.

والأفضل له استبقاء أكثره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ وهذا فيما يفعله الإنسان ابتداء، أما ما قد التزمه فإنه يلزمه كالطلاق، وهو ممنوع من إيقاع الثلاث، وإنما أبيحت له واحدة، فإن أوقع الثلاث لزمته، قاله الباجي[١].

وقال الشوكاني[٢]: إن كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه، بل يحتمل أنه نَجَّزَ النذر، ويحتمل أن يكون أراده فاستأذن، والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه، وإنما الظاهر: أنه أراد أن يؤكد أمر توبته بالتصدق بجميع ما يملك؛ شكراً لله، قال ابن المنير: لم يَبْتُتْ كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل أم لا؟ وقال الحافظ: يحتمل أن يكون استفهم، وحذفت أداة الاستفهام، ومن ثَمَّ كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء ممن التزم أن يتصدق بجميع ماله، إذا كان على سبيل القربة، انتهى.

وذكر الباجي هاهنا فروعاً تناسب المقام، فنلخصها، فقال: قد اختلف

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٠).

(٢) «نيل الأوطار» (٥/ ٣٤٠).

....

العلماء فيمن حلف بصدقة ماله فحنث، فقال مالك: يجزئه من ذلك الثلث، وقال أبو حنيفة: يخرج جميعه من العين، والحرث، والماشية، دون سائر أمواله، وإذ قلنا: لا يجب عليه إخراج جميعه، فإنه يجزئه الثلث، سواء كان ماله قليلًا، أو كثيراً.

وقال ابن وهب: إن كان غنياً لزمه أن يخرج ثلث ماله، وإن كان قليل المال يجحف به إخراج ثلث ماله أجزأه أن يخرج زكاة ماله، وإن كان فقيراً فكفارة يمين، ثم هذا كله إذا علق الصدقة على جميع ماله، فإن علق على جزء من جميع ماله، فإن عليه غرم جميع ذلك الجزء، كقوله: الربع، والنصف، لزمه إخراج ذلك كله، ولم يقتصر على الثلث.

وفي «النوادر»: وروي عن ابن وهب، عن مالك، يقتصر من ذلك على الثلث، ومن تصدق بشيء معين وهو جميع ماله، فالمشهور من المذهب: أنه يلزمه إخراج جميعه، وفي «النوادر»: عن ابن نافع: يجزئه الثلث، ومن حلف بصدقةِ عددٍ من ماله، مثل أن يحلف بصدقة مائة دينار، لزمه إخراج جميعها، وإن لم يف به مالهُ، بقي باقي ذلك في ذمته ديناً عليه، رواه ابن حبيب، عن مالك، وأصحابه، ويجب على رواية ابن وهب، وهو قول ابن نافع أن يردّ في ذلك كله إلى الثلث.

ومن حلف بصدقة ماله، ثم حنث، وقد زاد ماله أو نقص، فإنما يلزمه الثلث مما كان بيده يوم اليمين دون النماء، قاله مالك، سواء زاد ماله بتجارة أو فائدة، وروى ابن حبيب إلا أن يزيد بولادة، فيخرج ثلث الأولاد بثلث الأمهات، فإن نقص ماله بعد اليمين لم يلزمه إلا ثلث ما بقي بيده يوم الحنث.

قال ابن حبيب: ولم يختلفوا في ذلك، وهذا إذا ذهب ما ذهب بأمر من السماء من غير تفريط، قال ابن المّواز: يلزمه ما تلف بسببه، ولا يلزمه ما تلف بغير سببه، وروى ابن حبيب، عن مالك: أن ما أنفق منه فهو دين عليه،

١٠١٥/١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسىٰ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْحَجَبِيِّ، ....

وإن ذهب بغير سببه لم يضمن، ولا يضُرُّ التفريط بعد الحنث، وقال سحنون: يضمن بالتفريط بعد الحنث، وهذا كله إذا حلف بصدقة ما تقدم ملكه عليه، أما إذا حلف بصدقة جميع ما يملكه في المستقبل، فقد قال مالك: لا يلزمه شيء.

وإن حلف بصدقة ما يستفيده في مصر، أو غيرها لزمه ذلك بمنزلة الطلاق، ومن حلف بصدقة ماله، وحنث، وله عين، ورقيق ،وحبوب فليخرج ثلث ذلك كله إلا أن ينوي العين خاصة، قال أشهب: يخرج ثلث خدمة المدبر، والمعتق إلى أجلٍ، وقال ابن القاسم: لا شيء عليه في مدبره ولا معتقه إلى أجلٍ إلا أن يؤاجرهم، فيخرج ثلث الأجرة.

أما كتابة مكاتبه، فقال ابن القاسم: يخرج ثلث قيمة الكتابة، وإن عجز المكاتبون نظر إلى قيمة رقابهم، فإن كانت أكثر من قيمة الكتابة أخرج الفضل، وقال أشهب: يخرج ثلث ما يأخذ من المكاتبين، وإن عجز المكاتب أخرج ثلثه، وما يرجع من ذلك بعد موته، لم يلزم الورثة فيه شيء، رواه ابن المواز كله عنهما، انتهى مختصراً.

١٠١٥/١٧ ـ (مالك، عن أيوب بن موسى) بن عمرو بن سعيد بن العاص المكي الأموي، زاد محمد في «موطئه»[(١)]، من ولد سعيد بن العاص (عن منصور) زاد في النسخ المصرية ابن عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث بن طلحة القرشي العبدري المكي، زاد في رواية البيهقي، كما سيأتي، رجل من بني عبد الدار. (الحجبي) بفتح الحاء والجيم نسبة إلى حجابة الكعبة، قال الحميدي عن ابن عيينة: كان يبكي في وقت كل صلاة، وقال هشام بن الكلبي: رأيته في زمان خالد بن عبد الله يحجب البيت، وهو شيخ كبير، قال

(١) (ص٢٦٥).

عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ ....

ابن حبان: كان ثقة ثبتاً من رواة الستة غير الترمذي، قال الحافظ في «التقريب»[١]: ثقة من الخامسة، أخطأ ابن حزم في تضعيفه، مات سنة سبع أو ثمان وثلاثين ومائة.

(عن أمه) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي جميع النسخ الهندية من المتون والشروح «كالمحلى» و«المصفّى» بلفظ **(عن أبيه)** وهكذا في «موطأ محمد»، والصواب عندي الأول؛ فإن رواية منصور عن أمه معروفة، ولم يذكر أهل الرجال في مشايخه أباه، ولم أجد ترجمته في كتب الرجال: من «التقريب» و«التهذيب» و«التعجيل» و«الإسعاف» وغيرها.

ونص البيهقي في روايته كما سيأتي عن أمه صفية، وهي صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة العبدرية، ذكرها الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»، وقال في «التقريب»: لها رؤية، وحدثت عن عائشة، وغيرها من الصحابة، وفي «البخاري» التصريح بسماعها من النبي ﷺ، وأنكر الدارقطني إدراكها، انتهى.

وفي «الإصابة»: ثبت حديثها في «صحيح البخاري» تعليقاً، قالت: سمعت النبي ﷺ، وأخرج ابن منده عنها قالت: «لكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة»، الحديث، وذكرها ابن حبان في ثقات التابعين من رواة الستة.

(عن عائشة أم المؤمنين) ـ رضي الله عنها ـ. قال الحافظ في «التلخيص»[٢]: حديث عائشة أنها سألت عن رجل جعل ماله في رتاج الكعبة إن كلم ذا قرابة له، فقالت: يكفر اليمين، مالك والبيهقي بسند صحيح، وصححه ابن السكن، وروى أبو داود نحوه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من قوله. انتهى.

---

(١) (٢/٢٧٦).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٤/ ١٧١).

أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: مَالِي فِي رِتَاجِ الْكَعْبَةِ. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يُكَفِّرُهُ مَا يُكَفِّرُ الْيَمِينَ.

قلت: أخرجه البيهقي بسنده عن يحيى بن سعيد، عن منصور بن عبد الرحمن رجل من بني عبد الدار، عن أمه صفية أنها سمعت عائشة، وإنسان يسألها عن الذي يقول: كل مال له في سبيل الله، أو كل مال له في رتاج الكعبة ما يكفر ذلك؟ قالت عائشة: يُكَفِّرُه ما يكفر اليمين، ثم قال: ورواه سفيان الثوري، عن منصور بن عبد الرحمن، عن أمه صفية بنت شيبة، عن عائشة أن رجلًا أو امرأة سألتها عن شيء كان بينها وبين ذي قرابة لها، فحلفت إن كلمته، فمالها في رتاج الكعبة؟ فقالت عائشة: يُكَفِّرُه ما يُكَفِّرُ اليمين.

(**أنها سئلت**) ببناء المجهول (**عن رجل**) حلف و(**قال**) في حلفه (**مالي**) كله بإضافة المال إلى ضمير المتكلم، وفي «المحلى»: يحتمل أن يكون ما موصولة أي: واللام جارة، والمعنى: الذي هو لي، وفي ملكي كله (**في رتاج الكعبة**) الرتج محركة، والرتاج ككتاب: الباب العظيم، وهو الباب المغلق، ورتج الباب أغلقه، كذا في «المحلى» عن «القاموس».

قال الزرقاني[١]: رتاج الكعبة براء مكسورة ففوقية فألف فجيم، أي: بابها، وفي «المحلى»: المراد في هذا الحديث: نفس الكعبة، لأنه أراد أن ماله هدي إلى الكعبة لا إلى بابها، وإنما ذكر الباب تعظيماً، وفي «التعليق الممجد»[٢]: يقال: جعل فلان ماله في رتاج الكعبة، أي: نذره لها، كذا في «المغرب» وغيره.

(**فقالت عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ في جواب هذه المسألة: (**يكفره ما يكفر اليمين**) وبه أخذ الشافعي، كذا في «المحلى»، وفي «الزرقاني»: لم يأخذ

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٩).
(٢) (٣/ ١٧٥).

قَالَ مَالِكٌ فِي الَّذِي يَقُولُ مَالِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ....

الإمام مالك بهذا، ففي «المدونة» عنه: لا يلزمه شيء لا كفارة يمين، ولا غيرها، انتهى، ونص «المدونة»: سألنا مالكاً عن الرجل يقول: مالي في رتاج الكعبة؟ قال مالك: لا أرى عليه في هذا شيئاً، لا كفارة يمين، ولا يخرج فيه شيئاً من ماله، قال مالك: والرتاج عندي الباب، فإنا أراه خفيفاً، ولا أرى فيه شيئاً، وقاله لنا غير مرة، انتهى.

قال الباجي[1]: كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقول: فيه كفارة يمين، وأخذ به مالك، ثم رجع إلى أن لا شيء عليه، وهو قول عمر بن الخطاب، وقال ابن حبيب: أرى أن يسأل، فإن نوى أن يكون ماله للكعبة، فليدفع ثلثه إلى خزنتها يصرف في مصالحها، فإن استغنى عنه بما أقام السلطان لها من ذلك تصدق به، وإن قال: لم أنو شيئاً بذلك، ولا أعرف لهذه الكلمة تأويلًا، فكفارة يمين أحبّ إليّ، وسواء كان ذلك في نذر أو يمين، انتهى.

قلت: وما حكي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ إن صح يحمل على تعدد الرواية، وإلا فقد أخرج أبو داود عن سعيد بن المسيب: أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة، فقال: إن عدت تسألني عن القسمة، فكل مالي في رتاج الكعبة، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن الكعبة غنية عن مالك، كَفِّر عن يمينك، وكَلِّم أخاك، الحديث، وأخرج محمد في «موطئه» أثر عائشة ـ رضي الله عنها ـ ثم قال: قد بلغنا هذا عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأحب إلينا أن يفي بما جعل على نفسه، فيتصدق بذلك، ويمسك ما يقوته، فإذا أفاد مالًا تصدق بمثل ما أمسك، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا، انتهى.

(قال) الإمام (**مالك في**) الرجل (**الذي يقول**) في حلفه (**مالي في سبيل الله**

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٢).

ثُمَّ يَحْنَثُ. قَالَ: يَجْعَلُ ثُلُثَ مَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وَذٰلِكَ لِلَّذِي جَاءَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِي أَمْرِ أَبِي لُبَابَةَ.

ثم يحنث قال: **يجعل**) أي: يصرف (**ثلث ماله في سبيل**) من سبل (**الله**) عز وجل كالجهاد، وغيره، قال الدردير[1]: وسبيل الله الذي يدفع له ثلث مال الحالف، هو الجهاد، والرباط بمحل خيف منه العدو، قال الدسوقي: لا يعطى منه مقعد، ولا أعمى، ولا امرأة، ولا صبي، ولا مريض ميئوس منه، ولا مفلوج، ولا شِبْهه، ولا أقطع الرجلين، أو اليد اليسرى، انتهى.

قال الباجي[2]: قوله: «في سبيل الله» هذه اللفظة تتناول كل سبيل بِرٍّ، فإن جميع سبل البر سبيل الله، لكن جرى عرف الاستعمال لها في الغزو، والجهاد، والرباط، فإذا أُطْلِقَتْ حُمِلت على ذلك، وسئل مالك: عمن قال لشيء من ماله هو في سبيل الله، قال: سبل الله كثيرة، وهذا لا يكون إلا في الجهاد فليعط في السواحل والثغور، قيل له: فيعطي في جدة؟ فقال: لا، ولم ير جدة مثل سواحل الروم، والشام، ومصر، وذلك أنها كانت في وقته ثغور الإسلام، قيل له: إنه كان في جدة خوف؟ فقال: إنما كان ذلك مرة، ولم يكن يرى جدة من السواحل التي يرابط فيها، يعني أنها ليست بمكان يخاف لمسالمة من يجاورهم من العدو، وإمساكهم عن غزوهم وأذاهم، انتهى.

(**وذلك**) الحكم (**للذي**) بزيادة اللام على الموصول في النسخ الهندية، أي: للحديث الذي جاء، وفي النسخ المصرية بدون اللام بلفظ، وذلك الذي جاء (**جاء**) أي ورد (**عن رسول الله ﷺ في أمر أبي لبابة**) المتقدم قريباً، وكذا في قصة كعب المذكورة.

ولا يذهب عليك أن ههنا مسألتين: ربما اشتبهت إحداهما بالأخرى:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٦٣).

....

إحداهما: نذر جميع المال.

والثانية: اللجاج، ولما كان نذر اللجاج لازماً عند مالك، كما تقدم في محله، لا يختلف الحكم عنده في كلا النذرين.

قال ابن رشد في «البداية»[(١)]: اتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله، أو في سبيل من سبل البر أنه يلزمه، وأنه ليس ترفعه الكفارة، وذلك: إذا كان نذراً على جهة الخبرة، على جهة الشرط، واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط، مثل أن يقول: مالي للمساكين إن فعلت كذا، ففعله، فقال قوم: ذلك لازم، كالنذر على جهة الخبر، ولا كفارة فيه، وهو مذهب مالك في النذور التي صِيَغها هذه الصيغة، أعني: أنه لا كفارة فيه، وقال قوم: الواجب فيه كفارة يمين فقط.

والذين اعتقدوا وجوب إخراج ماله، اختلفوا في الواجب عليه، فقال مالك: يخرج ثلث ماله فقط، وقال قوم: بل يجب عليه إخراج جميع ماله، إلى آخر ما ذكره من بيان المذاهب مختصراً، وتقدمت المذاهب في ذلك مفصلة.

(كمل[(٢)] كتاب النذور والأيمان).

ووقع الفراغ من تسويد شرحه في سنة تسع وخمسين بعد ألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء التاسع من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك» ويتلوه إن شاء الله الجزء العاشر وأوله «كتاب الذبائح» وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٢٧).

(٢) وفي «الاستذكار» (١٥/ ١١٥): تم كتاب النذور والأيمان، والحمد لله رب العالمين.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

الموضوع | صفحة